

Giustizia di Dio, giustizia dell'uomo. Lettura della fonte cristiana

di *Ernesto Borghi*

What are the characteristic notions of new-testament justice? Can contemporary society – hyper-technological and multicultural as it is – be the terrain for the realization of a biblically determined justice, in order to make the search for happiness plausible for every individual? In this essay, I will try to find some partial answers to these two questions. Starting from an exegetic-hermeneutic analysis of the attestation of the terms justice/just in the New Testament, I will first illustrate what it means to be just and practice justice for the God of Jesus Christ and for human beings according to the New Testament and next, offer suggestions and proposals for comparison between these ethical values and some instances of contemporary culture.

I. INTRODUZIONE

Nel libro della Sapienza, il testo primo-testamentario cronologicamente più vicino al Nuovo Testamento, si parla della conoscenza di Dio come della «giustizia» perfetta (cfr. 15,3): entrare nella logica di pensiero dinamicamente attivo di Dio significa acquisire una sapienza che dà sapore definitivo e insuperabile all'esistenza.¹

La fonte originaria essenziale del cristianesimo è in soluzione di continuità o meno rispetto a quanto affermato dalle Scritture giudaiche circa le nozioni di «giustizia di Dio» e «giustizia dell'uomo»? In questo mio contributo tenterò di rispondere a questa domanda, mostrando i connotati fondamentali delle nozioni di giustizia di Dio e giustizia dell'uomo secondo le Scritture cristiane, tradizionalmente chiamate Nuovo Testamento.

Una lettura essenziale di due brani della lettera di Paolo ai Galati condotta dal punto di vista delle attestazioni della nozione di «giustizia» in senso lato aprirà questa trattazione. Successivamente essa procederà con la considerazione di tutti i testi neo-testamentari che siano espressivi dei due concetti di «giustizia di Dio» e «giustizia dell'uomo».

Si pubblica qui la versione ampliata e aggiornata della relazione presentata dall'autore nell'ambito del convegno «Giustizia, solidarietà, globalità. Una lettura teologica di taglio interreligioso», tenutosi a Trento il 22-23 maggio 2002 e organizzato dall'ITC-isr Centro per le Scienze Religiose.

¹ Cfr. A. BONORA, *Giustizia*, in P. ROSSANO - G. RAVASI - A. GIRLANDA (edd), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Cinisello Balsamo (Milano) 1988, pp. 721-722.

In terzo luogo cercherò di delineare quale sia il contributo specifico della fonte cristiana originaria al tentativo odierno di riflettere sul valore della giustizia e di viverne i tratti più umanizzanti. La prospettiva sarà quella della solidarietà interpersonale tesa a coniugare il rispetto delle peculiarità individuali e collettive con la dimensione globale della società contemporanea.

II. LE NOZIONI DI GIUSTIZIA NELLA FONTE CRISTIANA: IL LESSICO FONDAMENTALE

Per arrivare a comprendere che cosa si intenda per «giustizia di Dio» e «giustizia dell'uomo» nelle Scritture cristiane occorre partire da un terreno certo più obbiettivo di molti altri, dunque i termini che costituiscono il campo semantico «giustizia/giusto» e le loro accezioni attestate nell'ambito neo-testamentario.

La base di partenza di tutto questo terreno è la radice *dik-/deik-, i cui valori fondamentali sono «indirizzare, mostrare, indicare, porre, stabilire», significati che vengono illustrati dal gesto dello stendere la mano.² Da un'accezione di base che non era di ambito giuridico, ma ben più generale,³ l'evoluzione linguistica ha condotto tale radice, attraverso alcuni vocaboli, a coprire anche tali valenze. Il vocabolo primo che dimostra tale processo risulta il sostantivo δίκη, il cui significato originario sarebbe «ciò che è indicato, ciò che è in uso di norma», dunque, tramite questo valore di «normalità/normatività», anche giustizia.⁴

Questo vocabolo viene sostituito sempre di più, nella classicità greca e nella *koinè* ellenistica, dal sostantivo più descrittivo e concettualizzante della stessa radice, un termine che esprime la qualità cioè δικαιοσύνη. Esso è assente alle origini della letteratura greca extra-biblica sino a Erodoto e, dal V secolo a.C. in poi,⁵ presenta una valenza crescentemente estesa. Il motivo primario è il forte sviluppo del senso giuridico greco. δικαιοσύνη, proprio in ragione dello strettissimo rapporto fra la formazione giuridica ed etico-religiosa del concetto di «giustizia», ha una fortuna crescente in un novero di contesti sempre più ampio.⁶ Nel Nuovo Testamento questa multiformità è un fatto importante perché le accezioni di questo termine, ancorché complementari, sono multiple: basta prendere in esame le sue molteplici ricorrenze per rendersene conto.

² Cfr. G. SCHRENK, δίκη, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, II, Brescia 1966, col. 1207; G. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, 1-2, Paris 1990, pp. 283-284.

³ Si noti come da tale ascendente derivi, per esempio, anche il verbo δείκνυμι (= mostrare, indicare; cfr. G. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, p. 257).

⁴ C. SPICQ, *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Paris - Fribourg 1991, p. 326. Si vedano anche, a titolo di fondazione scientifico-culturale del discorso, le pp. 327-328, in cui sono riportati i riferimenti testuali extra-biblici e primo-testamentari del vocabolo in questione.

⁵ Cfr. *ibidem*, pp. 334-339.

⁶ Cfr. G. SCHRENK, δίκη, coll. 1238-1239.

La mia analisi partirà da δικαιοσύνη per allargare i suoi orizzonti all'intera nozione di «giustizia» ivi attestata in positivo. Ciò vuol dire esaminare le 214 ricorrenze complessive dei termini di questo campo semantico: i sostantivi δικαιοσύνη (= giustizia/dichiarazione di giustizia/giustificazione come condizione – 92 volte), δικαίωσις (= dichiarazione di giustizia/giustificazione nel suo processo di realizzazione – 2 volte), l'aggettivo δίκαιος (= giusto – 66 volte), i verbi δικαιοῦν (= giustificare, considerare giusto – 10 volte) e δικαιοῦσθαι (essere giustificato – 29 volte), il sostantivo δικαίωμα (= azione giusta, risultato del processo di giustificazione – 10 volte) e l'avverbio δικαίως (= giustamente – 5 volte).⁷

III. LA LETTERA AI GALATI E LA NOZIONE DI GIUSTIZIA: SONDAGGI TESTUALI⁸

1. Da «Galati» 3

Al termine della sezione della lettera in cui Paolo si è particolarmente esposto sotto il profilo personale, egli riprende il senso della sua parabola biografica in riferimento all'annuncio dell'evangelo. Tale prospettiva culmina nell'affermazione personalmente tanto impegnativa («sono stato e resto crocifisso con Cristo; non sono più io a vivere, ma Cristo vive in me» - 2,20) e nella sottolineatura della vacuità cristica di una giustificazione umana discendente dall'ossequenza alla Legge.

E con una tensione contenutistica e formale crescente, motivata dal fraintendimento evidenziato dai Galati circa la natura stessa del vangelo, Paolo continua dicendo che (3,1-4) la predicazione esplicita del mistero della croce nella vicenda del suo tragico protagonista evidentemente non era stata abbastanza persuasiva tra loro. Se gli attuali interlocutori dell'Apostolo si sono lasciati sedurre dell'adorazione di un feticcio, la Legge e le azioni che ne discendono quali via di salvezza, si sono mostrati follemente insensati. Sarebbe stato sufficiente, per evitare questo colossale equivoco, che essi considerassero con realismo l'agire di Gesù Cristo: «Colui che dunque vi fornisce lo Spirito e opera eventi straordinari in mezzo a voi, lo fa grazie alle opere della legge o a partire dall'obbedienza esistenziale⁹ della fede?» (v. 5).

⁷ Certamente nel Nuovo Testamento esiste anche un numero significativo di attestazioni dei termini che condividono la stessa radice di quelli appena elencati, ma esprimono un significato opposto. Infatti i vocaboli ἀδικία - ἄδικος - ἀδικεῖν - ἀδικεῖσθαι - ἀδικημα - ἀδικως ricorrono complessivamente 64 volte. Nel quadro di questo mio saggio, dedicato alle nozioni in positivo di «giustizia di Dio» - «giustizia dell'uomo», una trattazione specifica di questi concetti negativi esula dal terreno d'analisi scelto. Ovviamente laddove l'esame dei testi considerati condurrà a incontrare qualche ricorrenza dei vocaboli appena menzionati, vi si presterà particolare attenzione.

⁸ Per quanto riguarda le analisi concernenti il tema «giustizia» nelle lettere paoline, si veda anche il mio recente saggio *Giustizia e amore nelle lettere di Paolo. Dall'esegesi alla cultura contemporanea*, Bologna 2004, pp. 39-75.

⁹ La locuzione che ho tradotto con «obbedienza esistenziale della fede» è ἄκοή πίστεως che appare, in certo modo, come una vera e propria endiadi molto pregnante: «queste due azioni umane non dovrebbero essere distinte; esse sono congruenti. Infatti l'ascolto non è un semplice atto uditivo;

Circoncisione, prescrizioni alimentari e altre norme giuridicamente codificate, che costituivano una barriera di separazione tra ex-giudei ed ex-pagani, sono un idolo rispetto a un affidamento interiore a Dio che si fa scelta di vita continua. Essa risulta l'opzione esistenziale fondamentale per essere effettivamente nella logica della giustizia. Abramo fu il primo esempio di questo modo di vivere. Il suo essere nella migliore logica divina si perpetua di generazione in generazione proprio a partire dalla condivisione solidale di questa decisione a favore di un rapporto con Dio generoso e privo di riserve mentali, che, come dice Paolo riprendendo Genesi 15,6, «gli fu accreditato come *giustificazione*».¹⁰

E Paolo – sia pure con quella che appare alla scienza odierna una forzatura esegetico-ermeneutica di Genesi 12,3 e una contaminazione tra questo passo e Genesi 18,18¹¹ – allarga il valore della scelta abramitica e la conseguente positività della relazione con Dio:

«E la Scrittura, prevedendo che Dio avrebbe giustificato i pagani per fede, preannunziò ad Abramo questa notizia straordinaria: *In te saranno benedette tutte le genti*. Perciò coloro che sono persone di fede vengono benedette insieme ad Abramo che credette» (3,8-9).

Infatti, mentre la Legge ha una valenza esclusiva di ordine etnico-culturale, la promessa divina al primo patriarca dell'ebraismo include senza distinzioni, nell'augurio di una felicità fondata sul rapporto con Dio, tutti coloro che hanno fiducia nella positività della volontà divina per la loro vita, cioè sono «dalla fede»¹² e sono «persone di fede».¹³ Soltanto questa condizione può porle nella situazione di vivere la giustizia autentica, quindi la propria creaturalità in regime di affidamento nel Creatore.¹⁴

La scelta contraria è semplice da delineare: consiste nella persuasione pratica che le proprie forze e gli esiti della loro attività costruiscano, con certezza, il cammino verso la salvezza e ne garantiscano il raggiungimento (3,10). La cecità di questa tesi è già chiara, sia considerando l'impossibilità

comunque, esso è, come la fede, 'una risposta del sé', cioè una risposta 'ad un discorso fatto in modo consonante all'intenzione del parlante'; I.-G. HONG, *Does Paul misrepresent the Jewish law? Law and covenant in Gal 3:1-14*, in «Novum Testamentum», 36 (1994), 2, p. 171.

¹⁰ V. 6.

¹¹ Per comprendere il meccanismo paolino e, più in generale, antico di utilizzazione di testi cronologicamente precedenti cfr., per esempio, E.P. SANDERS, *San Paolo*, trad. it., Genova 1997, pp. 63-64.

¹² «Coloro la cui esistenza è fondata sulla fede, sono quelli che esistono esclusivamente per la fede»; H. HÜBNER, *Teologia biblica del Nuovo Testamento*, trad. it., Brescia 1999, p. 76.

¹³ In ordine alla figura di Abramo l'originalità ermeneutica paolina consiste nella identità conferitagli: «non l'osservante della legge *ante litteram*, ma il credente *ante litteram*. Il resto è logica conseguenza: non gli osservanti della legge mosaica, ma i credenti entrano in stretto legame con lui e con i beni salvifici a lui vincolati per libera disposizione divina»; G. BARBAGLIO, *Il presente della fede e il passato della promessa abramitica: profezia apologetica di Paolo in Galati*, in «Ricerche Storico Bibliche», 1 (1999), p. 147.

¹⁴ Cfr. 3,8-9. Nella locuzione οἱ ἐκ πίστεως è assai pregnante il complemento ἐκ πίστεως: «la fede è il principio del cammino di una vita filiale. Non si vive di fede, bensì da fede. Questa non è un prodotto da consumare, ma l'origine da cui viene il dinamismo di una vita nuova»; S. FAUSTI, *Verità del Vangelo, libertà di figli*, Casale Monferrato (Alessandria) 1993, p. 143.

umana di essere fedeli a tutte le prescrizioni della Legge, sia, soprattutto, tenendo presente la via tracciata da Gesù Cristo, fondata nella consapevolezza che la vita umana senza soluzioni di continuità dipenda dalla chiara sincerità dell'apertura di fede verso Dio (cfr. vv. 11-12). Il ragionamento paolino conduce all'emancipazione dalla prospettiva ebraico-giudaica, la quale lega così strettamente la fede alle azioni che ne discendono che queste ultime fanno perdere di vista la loro radice e fonte.

La croce di Cristo appare chiaramente come il rifiuto sia della maledizione antica in proposito (cfr. Dt 21,23) sia dell'autosufficienza referenziale verso la salvezza:

«Cristo ci ha riscattato dalla maledizione della legge, giacché è diventato lui stesso maledizione per noi, perché sta scritto: *Maledetto chiunque pende dal legno* affinché la benedizione di Abramo passasse in Cristo Gesù ai popoli e noi ricevessimo la promessa dello Spirito attraverso la fede» (3,13-14).

Avvalendosi in rapida successione di un linguaggio di matrice economica, giuridica e religiosa, Paolo mostra la portata dell'accoglimento gesuano di una maledizione indebita, accettazione volta esclusivamente a indicare agli esseri umani la via della vita.

Dalla fede di Abramo nella promessa divina di giustizia per l'esistenza sua e dei suoi discendenti all'accettazione della promessa di bene totale che lo Spirito fa ai discepoli del Dio di Gesù Cristo e che essi sperimentano nella loro sequela: in questo passaggio di valore teologico e antropologico crescente dall'inizio alla fine risiede, secondo Paolo, la parabola dell'attenzione divina nei confronti dell'umanità. Si tratta di una 'curva' costosa e coinvolgente nella sua totale gratuità, un abbraccio la cui ampiezza, durezza e intensità non dipendono anzitutto dalla fedeltà umana a norme di comportamento rigidamente codificate.

La Legge mosaica e i principi da essa discendenti hanno costituito un punto di passaggio strutturalmente impossibilitato a modificare il senso universale della promessa abramitica, ma certo non trascurabile. Infatti la preparazione etica alla condizione esistenziale indispensabile per accogliere la fede definitiva in Dio, quella possibile nella rivelazione cristologica, è consistita nel permettere agli uomini di determinare il discrimine tra bene e male. E questo la Legge è stata in grado strutturalmente di consentire (cfr. vv. 15,18-20; Rm 4,15).

D'altra parte Paolo ribadisce che essa non è in sé capace di dare continuità e ragione all'esistenza umana. La passione e risurrezione di Cristo e l'esperienza spirituale che ne deriva sono decisive per giungere a tanto. «Se infatti fosse stata data una legge capace di far vivere, la *giustificazione* scaturirebbe davvero dalla legge» (v. 21).¹⁵ Questa prospettiva è del tutto

¹⁵ «La 'giustizia' è presa qui non come una qualità etica, ma come espressione dinamica del rapporto con Dio. Giusto è chi si trova in un rapporto positivo con Dio, è chiamato da lui, lo riconosce e lo serve come suo Signore (nonostante le mancanze e le imperfezioni di ogni realizzazione umana)»; B. CORSANI, *Lettera ai Galati*, Genova 1990, p. 227.

irreale. La legge opera sull'individuo dall'esterno; «non è un principio di vita. Dice che cosa l'uomo deve fare; non gli dà la forza di farlo. Non cambia l'uomo internamente lo lascia come l'ha trovato, peccatore». ¹⁶ L'unico dato indiscutibile è il seguente:

«La parola scritta ha rinchiuso tutto sotto il peccato, affinché la promessa in base alla fede in Gesù Cristo venisse data a coloro che credono. ¹⁷ Prima però che venisse la fede, noi eravamo rinchiusi sotto la custodia della legge, nella prospettiva della fede che doveva essere rivelata. Perciò la legge è divenuta il nostro pedagogo verso Cristo, affinché fossimo *giustificati* in ragione della fede». ¹⁸

Il pedagogo, anticamente inteso, aveva una dignità sociale limitata (era perlopiù uno schiavo) e poteva attirare su di sé l'ostilità e il rancore dei minori affidatigli, poiché era autorizzato anche a utilizzare strumenti coercitivi per accompagnarli da casa ai luoghi deputati alla loro formazione scolastica o per indurli a studiare. La Legge ha svolto questa funzione finché è stato storicamente necessario. D'altra parte proprio perché essa può al massimo benedire o maledire, dunque legare e limitare, cessa di avere rilievo e valore quando la via della libertà totale è definitivamente rivelata e coloro che le erano soggetti sono giunti alla 'maggiore età' spirituale. Allorché infatti si sia fatta strada la logica dell'affidamento possibile per tutti coloro che nella loro vita si fidano dell'amore di Dio, la giustificazione diviene la condizione esistenziale donata all'uomo: «l'aoristo congiuntivo passivo δικαιωθῶμεν caratterizza Dio come colui che giustifica e la giustificazione come un offerta fatta per essere accettata». ¹⁹

Vivere nella giustizia vuol dire avere un legame con Dio in cui non esistono vincoli e freni estrinseci. La schiavitù di una relazione servile è un ricordo negativo, e la logica che si fa strada è quella del rispetto proprio di un rapporto maturo paternità-figliolanza in cui l'amore è il connotato qualificante: «Tutti voi infatti siete figli di Dio tramite la fede in Cristo Gesù. Infatti quanti foste battezzati a Cristo, vi rivestiste di Cristo» (vv. 26-27).

La fede è il terreno del legame in oggetto, l'immersione è un'adesione critica quale condizione indispensabile per assumere una fisionomia del tutto nuova rispetto al passato dominato, dal peccato e dall'ossequienza alla Legge. Si tratta dell'identità di chi non si è semplicemente ricoperto delle fattezze esteriori di Gesù Cristo, ma non ha esistenza se non a partire dalla condivisione della prospettiva di vita tracciata da lui.

La circoncisione era un'opzione discriminante di radice culturale; la 'veste' indossata a partire dal battesimo implica una condizione universalmente accoglibile, che è al di sopra e al di là di qualsiasi distinzione antropologica fondamentale nella società euro-mediterranea del I secolo d.C.:

¹⁶ A. VANHOYE, *Lettera ai Galati*, Milano 2000, p. 96.

¹⁷ «Il dono è per tutti; ma, come ogni dono, è solo di chi lo accoglie. Credente è colui che dice di sì all'amore di Dio»; S. FAUSTI, *Verità del Vangelo*, p. 176.

¹⁸ Cfr. 3,22-24.

¹⁹ R.N. LONGENECKER, *Galatians*, Dallas (TX) 1990, p. 149.

«Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più maschio e femmina,²⁰ tutti voi infatti siete uno in Cristo Gesù» (v. 28).

Davanti alla salvezza nessuna differenza ha significato, neppure quella tra maschio e femmina, che è la più radicale sotto il profilo naturale. Non vi è omogeneizzazione forzata né annullamento delle diversità, ma l'affermazione dell'unitarietà fondamentale tra gli individui, della convergenza più fedele alla propria natura che essi possano realizzare. Il tutto ad una precisa condizione: che essi considerino punto di riferimento della propria esistenza la scelta d'amore dell'incarnazione di Dio in Gesù Cristo, dalla vita pubblica sino alla risurrezione passando attraverso passione e morte.²¹

A titolo di sintesi è possibile affermare che *Galati 3* testimonia, con particolare efficacia e intensità, come da Abramo a Gesù Cristo la via della giustizia nella vita umana dipende dalla disponibilità dell'uomo stesso a scegliere un modello di esistenza all'insegna di una modalità fondamentale: l'ascolto ipervigile *ad extra* e *ad intra* di lui, dunque l'amore che supera il riscontro materiale automatico, i contraccambi stringenti, la retribuzione immediata delle sue azioni.

Dalla fede alla giustificazione, dalla giustificazione alla fede: tutta la vita umana più vera, secondo Paolo, si gioca all'interno di questa circolarità che è mortificante soltanto qualora l'individuo cerchi di essere fedele essenzialmente a ciò che è a misura esclusiva della propria mente e del proprio cuore.²² Ciò significa dimensionare tutto in base a queste proporzioni autoreferenziali, essendo evidentemente in preda alla paura di lasciare le certezze della Legge che egli comprende e quelle della sua psico-fisicità che gli appartengono.²³

2. Da «Galati» 5

La libertà del Vangelo di Gesù Cristo sa rompere tutte queste pastoie micragnose. Infatti l'esperienza storica di Dio fatto uomo ne è una prova

²⁰ La congiunzione copulativa «e» che unisce i termini *maschio* e *femmina* senza le negazioni correlative delle due altre coppie di parole non è soltanto l'eco in Paolo di Gen 1,27 e 5,2: «senza la donna l'uomo non può vivere in Cristo e neppure la donna senza l'uomo. L'uomo e la donna hanno bisogno l'uno dell'altra e l'altra dell'uno per ricevere pienamente la grazia di Cristo»; A. VANHOYE, *Lettera ai Galati*, p. 101.

²¹ Di qui è abbastanza chiaro il senso del maschile εἷς (3,28d): non si tratta di identificare questa *unità* con Cristo, ma di continuare a ragionare secondo il livello metaforico del v. 28 in sé: «come si può dire che ogni distinzione è abolita tra Giudei e greci, schiavi e uomini liberi, uomo e donna, così si può dire che tutti i cristiani sono una sola persona in Cristo»; S. LÉGASSE, *L'épître de Paul aux Galates*, Paris 2000, p. 285.

²² «La fede è l'unico mezzo per giungere alla giustificazione, senza nessuna opera previa da parte nostra; d'altra parte la *giustificazione* non è un fatto nominalistico, ma la realtà di una vita filiale che si esprime in *opere*, frutto dello Spirito»; S. FAUSTI, *Verità del Vangelo*, p. 139.

²³ «La specifica, del tutto antifarisaica *pointe* della comprensione della legge che ha Paolo consiste nel fatto che per lui giustizia della legge e giustizia davanti a Dio non hanno alcun rapporto reciproco; la prima non conduce alla seconda ... La giustizia *nella* Legge può essere irreprensibile quanto si vuole, ma nella legge nessuno viene giustificato davanti a Dio, perché il giusto per fede vivrà, mentre la legge *mira al fare e si spegne in esso*»; W. REINHOLD, *Gal 3,6-14 und das Problem der Erfüllbarkeit*

costante. Paolo, giunto alla parte più nettamente parenetica della sua epistola ai cristiani della Galazia, chiama in causa la persona dei suoi destinatari, ribadendo, prima enunciativamente e poi imperativamente, quanto ha saputo più volte argomentare nei capitoli precedenti (cfr. 1,4; 2,20; 3,1; 4,31): «In vista della libertà Cristo ci ha liberati; resistete dunque con continuità e non lasciatevi assoggettare di nuovo al giogo della schiavitù» (v. 1).²⁴

Tutti sono invitati, dal presente al futuro senza limite, a non permettere più ad alcunché di privarli della propria dignità di esseri umani e a sottrarsi stabilmente al dominio del male, compreso quello derivante da un'ossequenza rovinosa alla Legge. Essa è davvero un cappio soffocante se è intesa come strada maestra della giustizia. Il rapporto tra Dio e gli esseri umani viene meno, se e quando la vita è fondata su questa convinzione: si tratta di un decadimento che si verifica una volta per tutte, giacché con la Legge, in dipendenza dalla Legge e nella Legge nessuna giustificazione vera è possibile (cfr. vv. 2-4). D'altra parte Paolo, nel v. 3, non fa altro che riprendere ciò che vari passi degli scritti giudaici extra-biblici affermano inequivocabilmente. Due esempi: «Lo straniero che si impegna ad accettare la Tôrah, deve accettarla tutta ... Analogamente il proselito deve accettare tutta la Tôrah»;²⁵ «Non opprimere uno straniero; non dirgli: ieri tu eri idolatra e ora tu sei entrato sotto le ali della *Shekinah*. Come un indigeno; come un indigeno riceve tutte le parole della Tôrah, così un proselito riceve tutte le parole della Tôrah».²⁶

La prospettiva deve essere ed è un'altra, perché l'affidamento in Dio e la logica che ispira Dio stesso all'azione suscitano, a buon diritto, la speranza prodotta della giustizia. Il risultato è una giustificazione che orienta quelli che essa gratifica verso l'avvenire della salvezza finale conducendoli al di là di tutti gli ostacoli e di tutte le tentazioni (v. 5).

Il conseguimento di questo obiettivo inizia nella dimensione mortale della vita²⁷ e non è altro, nel corso di essa, che una sequela di Gesù Cristo per

des Gesetzes bei Paulus, in «Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft», 1-2 (2000), p. 104. La conclusione in corsivo evidenzia una mia traduzione doppia e concomitante, a mio avviso quindi più rispettosa del significato della frase, dell'originale «ist aufsTun aus».

²⁴ La liberazione operata da Gesù Cristo, di cui la lettera ai Galati parla, «non ha quale scopo di unificare la persona umana separandola dalla schiavitù delle passioni, ma di liberare gli uomini dalla legge mosaica e da tutto quello che, con essa, compone gli 'elementi del mondo' (Gal 4,3.9) ... Gli 'elementi del mondo' possono essere ridefiniti secondo le epoche così come la schiavitù che continua a minacciare gli uomini e anche il credente. Ma costui vive nella certezza che lo Spirito di Dio è ancora all'opera affinché la libertà acquisita non sia perduta, anzi, che essa si perfezioni in un esercizio sempre più generoso dell'*agape*»; S. LÉGASSE, *L'épître de Paul aux Galates*, p. 373.

²⁵ *Talmud. Demai. Tosefta*, 2,4.5.

²⁶ *Commentario Sifre* su Lv 19,33. Interrogarsi, invece, sul fatto che Paolo abbia esplicitamente affermato l'impossibilità per l'uomo di obbedire integralmente alla Legge appare, come dice bene M. CRANFORD (cfr. *The possibility of perfect obedience: Paul and an implied premise in Galatians 3:10 and 5:3*, in «Novum Testamentum», 36 [1994], 3, p. 258), una questione secondaria, vista l'importanza in positivo ascrivibile dal tarsiota alla scelta di fede rispetto a qualsiasi sforzo umano che non si radichi seriamente in essa. In ordine a questioni analoghe può essere interessante esaminare anche complessivamente I.-G. HONG, *Does Paul Misrepresent the Jewish Law?*, pp. 164-182.

²⁷ La giustificazione, secondo Paolo, non deve essere proiettata soltanto nell'avvenire escatologico, in quanto essa non è esclusivamente il coronamento della vita cristiana. Il presente δικαιούται

nulla teorica, giuridicistica o parolai. In essa certamente la giustificazione è già stata donata, ma occorre restare sempre in guardia da una sicurezza troppo facile.²⁸ La cartina di tornasole del vivere umano resta l'oggettività delle scelte relazionali: «infatti in Cristo Gesù non ha importanza la circoncisione o la non circoncisione, ma la fede che opera attivamente per mezzo dell'amore».²⁹

Se «giustificazione» è rendere l'uomo capace di una relazione rispettosa e affettuosa con il Dio di Gesù Cristo, che si attua nei multiformi rapporti con gli altri esseri umani, e registrarne la realizzazione, allora le caratteristiche di questa condizione non potranno che essere strutturalmente coerenti con essa. Una fede che fa del dinamismo attivo la sua ragione d'essere si produrrà in tal senso tramite un solo e unico strumento: un amore pieno di passione, intelligenza, inventiva e senso di responsabilità. «La legge che si impone dall'esterno non ha più ragion d'essere, perché lo Spirito suscita l'ἀγάπη che è una forza interiore che dà l'anima alla vita cristiana».³⁰

IV. LA GIUSTIZIA DI DIO: OSSERVAZIONI LESSICALI ED ERMENEUTICHE

Con questa espressione già in italiano si può intendere un doppio valore, cioè sia quello propriamente possessivo-epesegetico, ossia «la condizione/caratteristica specifica di Dio», sia quello oggettivo del sintagma genitivale, quindi «l'agire giusto di Dio».³¹

1. *La condizione di giustizia propria anzitutto di Dio: espressioni dirette e indirette*

Il vocabolo più attestato dell'intero campo semantico, cioè il sostantivo δικαιοσύνη, ricorre in misura maggioritaria nell'epistolario paolino (58 volte) e, in particolare, nella lettera ai Romani (34 volte).

(cfr. 3,11) esprime una verità di ordine generale, indipendente da qualsiasi cronologia. E anche in 1Cor 6,11 «l'affermazione di un fatto acquisito è indubitabile, fatto distinto ancorché dipendente dall'atto redentore compiuto dal Cristo (i credenti non aspettano la fine di questo mondo per beneficiare del dono dello Spirito)» (S. LÉGASSE, *L'épître de Paul aux Galates*, p. 184). Infatti proprio «nel mistero pasquale di Cristo Dio offre una giustificazione iniziale e costitutiva, che serve di base a tutta l'esistenza del credente. Questa offerta è tutto il contrario di un giudizio: invece di *dichiarare colpevole* il peccatore, Dio lo *rende giusto* gratuitamente, cioè senza meriti da parte sua, grazie all'opera redentrice di Cristo, che ha amato i peccatori e si è consegnato alla morte per loro»; A. VANHOYE, *Lettera ai Galati*, p. 157.

²⁸ Cfr. J. GNILKA, *La dottrina paolina della giustificazione: legge, giustificazione, fede*, in J.M. GALVÁN (ed), *La giustificazione in Cristo*, Città del Vaticano 1997, p. 22.

²⁹ Cfr. 5,6.

³⁰ J.-P. LÉMONON, *Dans l'épître aux Galates Paul considère-t-il la loi mosaïque comme bonne?*, in C. FOCANT (ed), *La loi dans l'un et l'autre Testament*, Paris 1997, p. 251.

³¹ La questione del valore del genitivo nella locuzione δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ è stata affrontata ripetutamente nella storia dell'esegesi neo-testamentaria. Un contributo importante in proposito è quello scritto da R. PENNA, *Il tema della giustificazione in Paolo. Uno «status quaestionis»*, in G. ANCONA (ed), *La giustificazione*, Padova 1997, pp. 29-36.

a. Paolo di Tarso ai cristiani di Roma

Fin dall'inizio della lettera ai Romani, la giustizia di Dio appare come parte integrante dell'annuncio di bene e di gioia, ossia dell'evangelo, la proclamazione del quale è il cuore e il senso dell'esistenza di Paolo dopo l'episodio di Damasco. D'altra parte soltanto l'affidamento in Dio, che risponde alla fiducia divina nell'uomo, costituisce il terreno di manifestazione della giustizia divina stessa: essa «si rivela dalla sua fedeltà verso di noi. Il vero Dio non ha dimenticato l'uomo. Il Creatore non ha abbandonato la creazione».³²

In altre parole l'essere giusto secondo la dimensione divina consiste nell'affidamento dell'essere umano verso il Signore che è condizione prioritaria per poter essere realmente e umanamente vivi e vitali dal presente al futuro: «infatti la *giustizia* di Dio in esso (= evangelo) si manifesta da fede a fede, come sta scritto: il *giusto* per fede vivrà» (1,17).³³ Ciò significa che lo *status* di giustizia agli occhi di Dio proclamato nel vangelo e da Dio stesso donato agli esseri umani è una condizione reale perché totalmente e integralmente in atto per fede³⁴: «dove la fedeltà di Dio incontra la fede dell'uomo, ivi si rivela la sua giustizia. Ivi il giusto vivrà».³⁵

Da quest'affermazione in certo modo programmatica Paolo avvia il suo processo di trattazione della giustizia divina secondo una serie di valenze tra loro complementari. Di fronte al dato di fatto che giudei e pagani sono egualmente colpevoli nei confronti di Dio quando, per ragioni diverse, fondano sulla propria presunta autosufficienza il proprio vivere, la «giustizia di Dio» appare come la volontà divina di fondare una relazione armonica con essi. La strada per giungervi può apparire una forma di paradosso: «Se però la nostra ingiustizia mette in evidenza *la giustizia* di Dio, che diremo? Forse è *ingiusto* Dio che riversa la sua ira?» (3,5). Secondo una prospettiva in cui «giustizia» e «ingiustizia» possono essere legittimamente sostituite con «fedeltà» e «infedeltà», non vi è contraddittorietà di sorta nella posizione divina. Il rispetto da parte di Dio di ogni promessa fatta agli esseri umani è indiscutibile: Rm 3,21-28 lo dimostra chiaramente.

Infatti Dio è stato fedele all'alleanza costantemente finalizzata ad affrontare il peccato mondano; ha mantenuto la parola data in ogni circostanza della storia dell'uomo. La tradizione giudaica più autorevole, riunita nelle

³² K. BARTH, *L'Epistola ai Romani*, trad. it., Milano 2002, p. 16 (1954¹).

³³ Cfr., rispetto a questo passo della lettera ai Romani, il testo più antico di Gal 3,11. Questa traduzione di Ab 2,4b («Il giusto per fede vivrà») rispetto a quella lungamente diffusa («Il giusto vivrà per fede») è più corretta, anzitutto per ragioni di contenuto rispetto al discorso complessivo in merito della lettera ai Romani. Questo scritto paolino, infatti, come si vedrà anche più volte nelle prossime pagine di questo contributo, verte esattamente sul fatto che si è giusti perché si crede. Cfr., per esempio, R. PENNA, *Il giusto e la fede*, in R. FABRIS (ed), *La parola di Dio cresceva*, Bologna 1997, p. 371.

³⁴ Cfr. C.E.B. CRANFIELD, *La lettera di Paolo ai Romani*, 1, trad. it., Torino 1998, p. 39.

³⁵ K. BARTH, *L'Epistola ai Romani*, p. 17. «Quando Paolo annuncia che Cristo è il Signore, il Signore del mondo, proprio in quell'atto e annuncio svela davanti al mondo la grande notizia che l'unico Dio di tutto il mondo è stato fedele alla sua creazione, ha decisamente affrontato il male che l'ha invasa e sta ora restaurando giustizia, pace e verità»; T. WRIGHT, *Che cosa ha veramente detto Paolo*, trad. it., Torino 1999, p. 130.

prime due sezioni della Bibbia ebraica, l'ha ripetutamente mostrato. La Tôràh, però, era una peculiarità ebraico-giudaica, mentre la prospettiva delineata dal Vangelo di Gesù Cristo sino alla morte e alla risurrezione traccia la via della «giustizia» a titolo universale.

Dio stesso «ha affrontato il peccato sulla croce. Ha agito in questo modo imparzialmente, preparando una via di salvezza ugualmente per ebrei e per gentili».³⁶ Questo ristabilimento di un rapporto pienamente positivo tra il Signore Dio e gli esseri umani nella loro totalità transita attraverso una scelta di Gesù, cioè la sua fiducia autentica nel Padre ed è possibile soltanto agli individui che, qualsiasi formazione abbiano ricevuto e qualunque percorso esistenziale abbiano iniziato, si pongono nella stessa prospettiva affidataria gesuana. Ciò vuol dire rinunciare a illusioni di onnipotenza per costruire se stessi in quanto soggetti aperti al dono divino e alla solidarietà interumana.³⁷

Tale opzione di Gesù ha delle declinazioni esistenziali per lui molto esigenti: l'autodonazione cruenta accolta da Dio per dimostrare quale sia la strada di vita lontana dal male, dunque la prassi d'amore disposta ad accettare l'annientamento per il bene altrui. E ciò secondo la via aperta direttamente da Dio stesso proprio in Cristo Gesù affidatosi completamente nelle mani del Padre, quindi alla sua capacità di essere giusto.³⁸

«Dove sta dunque il vanto? Esso è stato escluso! Tramite quale legge? Tramite quella delle opere? No, tramite la legge della fede. Noi riteniamo infatti che l'individuo è *giustificato* per la fede indipendentemente dalle opere della legge» (3,27-28);

una fede che non è, ovviamente, una semplice affermazione verbale di fiducia, ma è una fattiva e concreta risposta del singolo individuo all'amore riversato da Dio su di lui, una scelta di vita adulta e responsabile.³⁹

Abramo, nella lettura paolina della sua vita e delle scelte che l'hanno contraddistinta, è un esempio eloquentissimo di questa capacità umana di essere degni dell'offerta di bene divina. Quale? Il fatto di acconsentire ad

³⁶ T. WRIGHT, *Che cosa ha veramente detto Paolo*, p. 128.

³⁷ Cfr. G. BARBAGLIO, *Alla chiesa di Roma*, in G. BARBAGLIO - R. FABRIS (edd), *Le lettere di Paolo*, 2, Roma 1980, p. 266. «Per quanto riguarda Paolo, il concetto della giustizia di Dio dev'essere interpretato non isolatamente, ma soltanto nel contesto del suo complessivo annuncio di salvezza. Così diviene evidente che l'uomo non possiede altra salvezza che quella comunicata da Dio nel suo giusto giudizio. Proprio questo agire giudiziario di Dio è da Paolo visto come inscindibilmente congiunto alla croce di Gesù»; K. KERTELGE, *δικαιοσύνη*, in H. BALZ - G. SCHNEIDER, *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, I, trad. it., Brescia 1995, col. 870.

³⁸ Leggendo Rm 3,24-26 un grande esegeta tedesco afferma: «In nessun caso la giustizia di Dio ha una connotazione punitiva ... Dio non reclama giustizia, piuttosto la concede. Il passo in questione ... senza ombra di dubbio, chiama in causa la grazia divina. Questa è, in ultimo, la ragione per la quale Dio ha agito attraverso Cristo. La giustizia di Dio è la grazia; e la grazia ha preso il posto della tolleranza»; J. GNILKA, *La dottrina paolina della giustificazione*, 17.

³⁹ «L'evento della giustificazione non si limita al passato della crocifissione e della risurrezione del Figlio di Dio, ma raggiunge il presente o l'oggi di chiunque crede in lui. In questa prospettiva si assiste a un duplice movimento relazionale con la morte e con la risurrezione di Cristo: dal nostro presente raggiungiamo il passato della partecipazione alla sua morte e alla sua risurrezione e dal suo passato egli raggiunge il nostro presente»; A. PITTA, *Il vangelo paolino e la giustizia*, in *Giustizia - Giustificazione nella Bibbia*, Roma 2001, pp. 198-199.

una relazione con Dio esemplarmente proponibile ad ogni essere umano, sia egli di provenienza culturale giudaica o pagana (4,3-5-6-9-11). La fede abramitica si riverbera su tutte le generazioni susseguenti nell'accettazione della promessa di attenzione da parte di Dio «tramite la *giustizia* propria della fede» (4,13), una fede che viene considerata la scelta più giusta che sia possibile compiere all'essere umano (4,22).⁴⁰

Chi pensa di orientare la propria esistenza nella direzione di un ascolto pieno e reale della volontà divina di grazia si pone al servizio della giustizia e vive una vita autenticamente libera (6,16-20) emancipata completamente da qualsiasi elemento destinato a diminuirne o ad annullarne consistenza e sostanza umana, nella persuasione che anche la Legge possa essere utile in questa prospettiva qualora aiuti l'individuo a fornire una risposta esistenziale all'amore di Dio fattosi giustizia nella morte e risurrezione del Figlio e sia reputato strumento salvifico in sé.⁴¹

Qualsiasi principio etico trova la sua finalità e sintesi nella figura del Cristo, sempre nella logica di fondare una dinamica e durevole stabilità nel rapporto con il Creatore dell'uomo e del mondo. Essa deve essere basata esclusivamente sull'adesione costante a lui legata non alle doti pregresse di ogni individuo, ma al suo comportamento radicato nelle scelte del suo cuore (10,4-6-10).⁴² Si tratta dunque della scelta di una creatura che non può mai sussistere in isolata neutralità, ma esplica la sua relazione con Dio e con gli altri individui umani nell'essere in Cristo.

⁴⁰ Cfr., in proposito, anche Gal 3,6; Gc 2,23 e, con tutte le distinzioni necessarie, anche Eb 11,7. «In realtà qualche giudeo potrebbe ancora obiettare: cosa dici, Paolo? Se è vero quello che affermi, e cioè che ora tutto deriva dalla fede, allora consideri la legge di Mosè del tutto superflua e inutile per i giudei. L'obiezione è giusta; però a tal punto non aboliamo la legge o la facciamo cadere, che anzi la confermiamo e la rendiamo stabile, predicando che si è realizzato quanto la legge aveva promesso per il futuro e annunciando colui a cui tendeva come suo scopo l'essenza della legge. Non viene abolito infatti quello che viene trasferito ad una situazione migliore; non diversamente accade quando ai fiori che cadono dagli alberi segue il frutto o all'ombra segue il corpo»; ERASMO DA ROTTERDAM, *Parafrasi della lettera ai Romani*, L'Aquila - Roma 1990, p. 154.

⁴¹ In questa prospettiva si comprende la portata sintetica straordinaria di un brano quale Rm 8,1-4 e in particolare dei vv. 3b-4: «Dio, mandando il proprio Figlio in una carne simile a quella del peccato e in vista del peccato, ha condannato il peccato nella carne, affinché il valore più radicalmente giusto della legge si adempisse in noi, che non viviamo secondo la carne ma secondo lo Spirito». In quest'ultimo versetto risultano assai interessanti almeno tre aspetti: (1) l'attuazione del giusto intento della Tòrah, cioè della «giustizia» della Legge quale risultato della sua esistenza e azione, è non soltanto lo scopo, ma il fondamento di qualsiasi impegno etico cristiano; (2) proprio perché tale compimento è un agire divino nell'essere umano e non una scelta meramente volontaristica dell'uomo, esso non è una pura e semplice richiesta morale di opere giuste, ma è una presa di coscienza e un'apertura autentica allo Spirito nella normalità dell'esistenza; (3) questa consapevolezza è nuova almeno quanto la situazione inaudita creata dalla scelta d'amore di Gesù Cristo per l'umanità. Essa è un rinnovamento interiore tale che il cristiano si trova a essere in una dimensione nuova prima ancora che ad agire in modo nuovo, cioè a vivere da uomo che è libero in senso pieno proprio, non perché si trova a dover cambiare i principi-guida della propria vita, ma perché viene a essere cambiata integralmente la sua mentalità. Cfr. R. PENNA, *Come interpretare la «giustizia della legge»*, in L. PADOVESE (ed), *Atti del VI Simposio su S. Paolo Apostolo*, Roma 2000, pp. 40-45.

⁴² Il sintetico compendio di fede cristologica riportato dal v. 9 consente a Paolo di manifestare «tre dati importanti della fede cristiana: a) il duplice carattere di adesione interiore e di pubblica confessione esterna; b) il contenuto essenziale, vale a dire la signoria del risorto; c) l'efficacia salvifica»; G. BARBAGLIO, *Alla chiesa di Roma*, p. 423.

Questo rapporto viene interpretato teologicamente come la possibilità per l'uomo di «essere nella giustizia di Dio»⁴³ con tutto se stesso, secondo una prospettiva antropologica certo totalizzante, ma non integralista:

«è il credente che occupa la giusta posizione di fronte a Dio, non lo scrupoloso osservante delle prescrizioni e dei divieti divini ... Gesù è la verità che illumina l'esistenza umana, disvelandone le alienanti illusioni autocratiche e scoprendone le autentiche possibilità di salvezza offerte in dono: fine di un cammino fallimentare e principio di quello che porta alla vita»⁴⁴

per chiunque si fidi della bontà di questo annuncio, che è Gesù Cristo. E proprio il fatto di essere «abbracciati» dalla grazia di Dio in Gesù Cristo crocifisso e risorto non esime coloro che ne sono esistenzialmente consci dallo sforzo morale di risposta a tale gratificazione. Anzi esso è intimamente esigito in loro e da parte loro dalla logica del rapporto con Dio stesso.⁴⁵

In questo quadro la presenza della giustizia di ispirazione divina, nella triade dei valori costituzionali del regno di Dio completata da pace e gioia subito evidente, risulta in definitiva ben comprensibile: solo il rispetto armonico del ruolo del Creatore e delle altre sue creature può consentire di costruire un mondo e una logica esistenziale in cui la serenità interpersonale piena e la felicità luminosa si possano effettivamente realizzare (14,17).

Se si considera lo sviluppo dell'intera lettera ai Romani, si può notare la sapienza argomentativa dell'autore che, al di là di ogni astrazione teoretica, presenta la nozione di giustizia divina per cenni e tappe successive, secondo una «progressiva apocalisse delle modalità inaudite che questa giustizia ha voluto assumere». Dire quello che è la giustizia divina consiste, per l'autore di Rm, nell'espone come Dio l'esercita, perché questo esercizio costituisce una «definizione adeguata in quanto rispettosa delle modalità più conosciute e accettate (in 1,18-2,11), ma anche di quelle più inaudite (in 3,21-4,25 e 9,6-11,32) che consentono di riconoscerla come tale».⁴⁶

b. Altri luoghi dell'epistolario paolino

Se dalle lettere ai Galati e ai Romani ci si volge verso altri testi dell'epistolario paolino, l'arricchimento contenutistico diviene ulteriore.

Coloro i quali hanno ricevuto la proclamazione del decisivo evento di salvezza per gli uomini – Gesù Cristo crocifisso – e hanno accolto tale predicazione nella propria vita intrattengono, grazie alla costante attenzione divina a favore dell'umanità culminata nell'incarnazione e nel sacrificio stesso della croce, un particolare rapporto di vicinanza con Cristo stesso. Tale relazione esistenziale è espressa, in 1Cor 1,30, nel modo seguente: per i destinatari

⁴³ Cfr. H. HÜBNER, *Teologia biblica del Nuovo Testamento*, p. 313.

⁴⁴ G. BARBAGLIO, *Alla chiesa di Roma*, p. 421.

⁴⁵ Cfr. R. SCHNACKENBURG, *Il messaggio morale del Nuovo Testamento*, 2, Brescia 1990, p. 47.

⁴⁶ J.-N. ALETTI, *Comment Paul voit la justice de Dieu en Rm. Enjeux d'une absence de définition*, in «Biblica», 3 (1992), p. 373.

di Paolo che, a questo punto, sono in Cristo Gesù egli «è diventato per noi sapienza per opera di Dio, *giustizia*, santificazione e redenzione». Tra la conoscenza piena della realtà della vita e il raggiungimento della santità e dell'effettiva liberazione dal male si situa, quale elemento di passaggio, la δικαιοσύνη, la condizione di giustizia che è natura di Gesù Cristo. Infatti egli è l'interprete più autentico della fisionomia del Padre anche proprio nella volontà riuscita di cementare un rapporto con l'uomo fatto di equilibrio, stabilità, fedeltà. E chi ha ritenuto di accogliere il discorso della croce (1,18) non può che considerare Gesù in questi termini. La seconda lettera ai cristiani di Corinto vede ricorrere sette volte il vocabolo δικαιοσύνη. Almeno in due di esse risulta chiaro il valore oltremodo vitalizzante che la giustizia di ascendenza divina ha nell'esistere umano. Infatti

– una dimensione esistenziale fondata sui principi della Legge e un'attenzione basata su un'equità di carattere retributivo ebbero già un'importanza storica e sostanziale molto costruttiva. Pertanto, *a fortiori*, sarà molto più oggettiva e notevolmente positiva la valenza di un equilibrio relazionale fondato sulla tensione a rispondere ogni giorno al Dio di Gesù Cristo in termini di fedeltà d'amore (cfr. 3,9) sempre nella consapevolezza che «la giustizia divina si identifica e trova il suo centro nella gratuita e inaudita giustificazione di tutti»;⁴⁷

– ristabilire o scoprire dei rapporti con Dio degni della condizione rispettiva di figliolanza/fraternità e fraternità/paternità è una scelta etica che fa i conti con la realtà effettiva per molti motivi, tra cui questo sommamente paradossale: l'accettazione da parte di Dio di essere considerato quanto di più lontano e snaturante da sé esista, cioè il peccato, allo scopo di far identificare gli esseri umani con la *giustizia* di Dio proprio nella persona di Cristo e tramite essa. Insomma la massima ingiustizia sotto tutti i punti di vista è divinamente accettata per aiutare l'uomo ad integrare la propria vita nella relazione che la rende autenticamente se stessa (5,21).

c. Versioni evangeliche, Atti degli Apostoli e altri testi neo-testamentari

Le quattordici attestazioni del sostantivo δικαιοσύνη nei primi cinque libri delle Scritture cristiane,⁴⁸ viste globalmente, sembrano designare, sia pure con alcune sfumature di differenziazione tra l'una e l'altra, un'accezione di giustizia dalla coloritura intensamente mosaico-sinaitica. Si considerino, per esempio, il passaggio dell'inno di Lc 1,75, ove la giustizia è associata strettamente alla santità, oppure il brano di At 17,31, in cui essa racchiude in sé il criterio guida del giudizio che sarà operato da Dio alla fine della storia.⁴⁹

⁴⁷ A. ΡΙΤΤΑ, *Lettera ai Romani*, Milano 2001, p. 542; d'altra parte anche la rivelazione dell'ira divina fa parte della sua giustizia: «la sua collera designa l'incompatibilità e la distanza che Dio prende dalle azioni malvagie degli esseri umani. Comunque il peso della bilancia cade sulla realizzazione inaudita della sua giustificazione verso tutti» (*ibidem*).

⁴⁸ Mt 3,15; 5,6-10-20; 6,1-33; 21,32; Lc 1,75; Gv 16,8-10; At 10,35; 13,10; 17,31; 24,25.

⁴⁹ Si veda, analogamente, Ap 19,11.

Le cinque ricorrenze del discorso della montagna matteoano⁵⁰ culminanti nella locuzione imperativa di valore durativo «cercate il regno di Dio e la sua giustizia e tutto ciò vi sarà dato in aggiunta» (6,33), testimoniano un'accezione assai rilevata del termine «giustizia» che va dalla teologia all'antropologia: «giustizia» è la caratteristica qualificante e rappresentativa che realmente sostanzia la logica d'azione divina. Si tratta, dunque, dell'attenzione a ciò che non è superficiale e transeunte, ma a tutto quanto favorisce, anzitutto nella dimensione terrena della vita, una relazione con Dio schietta, trasparente ed equilibrata, cioè non antropocentrica in senso deteriore.

In questo senso ogni individuo «porta a compimento tutta la giustizia» (Mt 3,15), se rispetta la volontà di Dio al di là di quello che pare anche debitamente legittimo alla sua soggettività. Gesù accetta di sottomettersi al piano divino, quello che è stato stabilito da Dio nella sua sapienza e santità. Neppure il Nazareno ha la facoltà di cambiarlo (cfr. anche Mt 5,18), ma egli solo ha il compito di condurlo allo stadio di sviluppo definitivo.⁵¹

E una prassi quotidiana giusta, perché attenta alle esigenze degli altri, è reputata il complemento essenziale di una vita condotta nel realismo di un rispetto autentico della superiorità del Creatore sulle sue creature umane (At 10,35).

Al di fuori dei primi cinque libri del canone neo-testamentario vi è qualche altra interessante notazione. Nell'esordio della seconda lettera di Pietro («Simon Pietro, servo e apostolo di Gesù Cristo, a quanti hanno ricevuto insieme a noi una fede di uguale valore secondo la giustizia del nostro Dio e Salvatore Gesù Cristo») è chiara la qualità del legame tra oggetto del dono (la fede) e criterio del medesimo (la giustizia), ma anche il significato di quest'ultima parola. Esso consiste nella modalità dell'agire di Dio come punto di riferimento fondamentale dell'uomo, come colui che gli offre la salvezza.

La lettura di 2Pt 2,21 fornisce ulteriori elementi di chiarificazione sul valore del termine in esame: si tratta sostanzialmente, per parlare secondo il contenuto del Salmo 1, di un sinonimo della vita come tempo trascorso e opportunità colte secondo la volontà divina. La giustizia è intesa, quindi, come la nozione-sintesi dell'esistenza condotta nella logica del Dio di Gesù Cristo.

⁵⁰ Interessante, in proposito, è anche l'accostamento di Mt 5,5 a 1Pt 3,14 in un contesto di confronti che pone in rapporto Mt 5 e 1Pt 3: la strategia di un'esistenza complessivamente «bella» che 1Pt propone non corrisponde semplicemente all'estetica dell'ordine stabilito dalla filosofia sociale e dalla razionalità politica, ma include l'estetica delle beatitudini, ovvero la bellezza del nuovo ordine/cosmo proclamato da Gesù sulla Montagna: «quello dei poveri, dei miti, degli umili, dei misericordiosi, degli operatori di pace. È uno stile di vita luminoso e vincente. È una bellezza che riscalda, capace di sgelare conflitti e tensioni: una bellezza che parla al cuore»; E. BOSETTI, *La condotta «bella» tra i pagani nella Prima Lettera di Pietro*, in «Parola Spirito e Vita», 44 (2001), 2, pp. 140-141.

⁵¹ Matteo fa di Gesù, fin dall'inizio della versione evangelica, il prototipo della fedeltà esistenziale al Padre, della fedeltà cristiana in senso pieno. Ciò nondimeno una differenza rimane: «soltanto Gesù 'porta a compimento' la giustizia; al discepolo-lettore sarà richiesto di 'farla' e di 'cercarla'»; D. MARGUERAT, «*Pas un iota ne passera de la loi ...*» [Mt 5,18]. *La Loi dans l'évangile de Matthieu*, in C. FOCANT (ed.), *La loi dans l'un et l'autre Testament*, pp. 153-154, come testimoniano già vari passi del discorso della montagna (per esempio 6,33).

2. *La giustizia di Dio dall'agire all'essere*

Dal sostantivo δικαιοσύνη si passi ora a considerare i verbi del medesimo campo semantico e l'aggettivo che significa «giusto». Distinguiamo anzitutto l'azione divina come soggetto immediato ed esplicito da quella in cui essa lo è soltanto nella sostanza dei fatti.

a. Dio rende giusti, cioè soprattutto l'essere umano è reso giusto da Dio

Il verbo δικαιοῦν è raramente utilizzato nel Nuovo Testamento in forma attiva e rarissimamente ha, in questa condizione, Dio come soggetto. Infatti sono pochissime le attestazioni in questione, per la maggior parte all'interno della lettera ai Romani.

La prima (3,30) vede al centro del possibile giustificare attivo dell'unico Dio, qualsiasi tipo di persona di qualunque provenienza culturale a un'unica condizione, che è il movente di questa azione giustificatoria: la fede.⁵²

Nel secondo caso viene definita la situazione di coloro che si lasciano guidare dallo Spirito divino nella loro esistenza e che, grazie a detta apertura, sono in rapporto di amore con Dio. E nella scala dei passaggi relazionali che manifestano l'intensità di questo rapporto, il «giustificare» (8,30) è la sanzione, dal punto di vista divino, del fatto che l'alleanza offerta agli esseri umani ha in essi dei partner leali e affidabili.

E, in terzo luogo, nei loro confronti non può verificarsi alcunché di terribile o di definitivamente negativo, dal momento che il Creatore è dalla loro parte e la sua opzione indiscriminata a favore degli uomini, dimostrata attraverso il dono di suo figlio a loro vantaggio, ne delinea in prima battuta il profilo del «giustificatore» (8,33).

La forma medio-passiva e passiva δικαιοῦσθαι è, invece, molto più presente di quella attiva e nei vari passi in cui questo verbo ricorre il soggetto logico è assai spesso il Dio di Gesù Cristo. Alcuni esempi in proposito sono assai eloquenti:

– nel racconto evangelico che ritrae a confronto i due atteggiamenti di un fariseo e di un pubblicano nell'ambito del tempio (Lc 18,9-14) il secondo, grazie al riconoscimento della sua condizione fondamentale dinanzi a Dio, rientra a casa sua δεδικαιωμένος, ossia giustificato da Dio in modo definitivo e permanente,⁵³ quindi valorizzato anche rispetto al suo termine di confronto umano;⁵⁴

⁵² Cfr., a riguardo, anche Rm 4,5; Gal 3,8.

⁵³ Il perfetto participio δεδικαιωμένος esprime morfologicamente un'azione conclusa nel passato, ma i suoi effetti permangono nel presente.

⁵⁴ L'accentuazione della nozione di giustizia quale riconoscimento della propria condizione di peccatori e affidamento all'amore misericordioso di Dio sottolinea una peculiarità lucana, rispetto a quanto, ad esempio, la stessa versione matteana sottolinea. «Benché manchi lo specifico riferimento all'opera di Cristo, si può vedere qui come abbozzata la dottrina paolina della giustificazione dell'uomo peccatore mediante la fede e non mediante le opere della Legge»; F. MOSETTO, *Lettura del vangelo secondo Luca*, Roma 2003, pp. 313-314. L'osservazione di Masetto è certo pregnante e illuminante,

– essere giusti di fronte a Dio è possibile non a partire da affermazioni verbali, ma dalla pratica palese della legge mosaica il cui valore è sancito dalla valutazione divina che si articola dal presente al futuro escatologico (cfr. Rm 2,13);

– la legge stessa, come si è già detto in precedenza, non ha comunque alcunché di salvifico in sé. Le azioni che sono compiute fondandosi sulla persuasione che esse siano, in quanto realizzazioni umane, opportunità di giustificazione per chi ne è il soggetto non hanno alcuna valenza determinata in questa direzione proprio perché «in base alle opere della Legge non sarà reso giusto alcun individuo davanti a lui, perché attraverso la Legge (vi é) la conoscenza del peccato» (Rm 3,20). Infatti poiché l'unica eventualità di giustificazione per l'essere umano passa «per mezzo della fede in Gesù Cristo» (Gal 2,16), la scelta esistenziale di chiunque voglia condurre una vita autenticamente umana è obbligata. E le stesse opere della Legge, quando e se non sono poste in alternativa esclusiva alla fede, ma ne costituiscono la concretizzazione, cooperano alla giustificazione come fatto storico obbiettivo;

– la morte e risurrezione di Gesù Cristo hanno consentito di mettere in moto il processo di giustificazione dell'umanità (Rm 4,27-28; 5,8), dunque di porre gli esseri umani sulla strada di una vita piena, di cui l'affidamento a Dio, come è stato dimostrato in crescendo da Abramo a Cristo, sia una caratteristica strutturale.⁵⁵ In questo quadro la situazione indubbia degli esseri umani è quella di δικαιωθέντες (Rm 5,1-9), cioè di oggetti della giustizia divina, la cui armonia dinamica con Dio stesso è obiettivo raggiunto in termini durativi. Ciò avviene proprio perché la fede è l'elemento di base di questa chiarificazione relazionale, che pone dinanzi agli individui il modello della donazione gratuita di sé che Gesù Cristo ha compiuto.

b. Tutto ciò è possibile perché il Dio di Gesù Cristo è intrinsecamente giusto

La locuzione «giustizia di Dio» è espressione di un valore autentico proprio perché essere giusto è caratteristica originaria del Signore Dio di Abramo, Isacco, Giacobbe e Mosé definitivamente e insuperabilmente rivelato da Gesù di Nazareth, Messia, Figlio di Dio e Figlio dell'uomo. Le relativamente poche ricorrenze dell'aggettivo δικαιοσ associato al Dio di Gesù Cristo sono molto pregnanti.

ma io non parlerei di «abbozzo» della dottrina paolina della giustificazione, ma piuttosto di «sintesi» teologicamente «indiretta» secondo categorie espressive giudaicamente comprensibili.

⁵⁵ Paolo evidenzia «nella differenza temporale della *promessa*, una volta proferita e poi messa in atto nel *vangelo*, la più profonda identità tra queste due realtà in quanto rappresentano l'unica parola di Dio. Così in 4,23-24 per Paolo risulta chiaro che la parola di Dio in Gen 15,6 è stata pronunciata e scritta non solo per Abramo 'ma anche per noi'. La 'giustificazione per la fede' diviene, in questo senso, il principio che fonda l'unità tra l'Antico e il Nuovo Testamento»; K. KERTELGE, *La giustificazione per la fede come messaggio della Lettera ai Romani*, in S. CIPRIANI (ed), *La Lettera ai Romani ieri e oggi*, Bologna 1995, p. 93.

Il centurione che, nella versione lucana, si trova ai piedi della croce, non si limita a fare una semplice affermazione in riferimento alla persona che egli vede sopra di lui, ma fa molto di più: «glorificava Dio dicendo: ‘Realmente quest’uomo era giusto’» (23,47).⁵⁶ Il riconoscimento del valore effettivo di Dio avviene attraverso un’intensa constatazione che intende registrare oggettivamente⁵⁷ la realtà: l’essere umano che è dinanzi ai suoi occhi era in rapporto di completa solidarietà con Dio stesso proprio nel momento in cui era giunto a sacrificare tragicamente la sua vita. Questo versetto del racconto della morte di Gesù costituisce un momento antropologicamente e teologicamente culminante: un individuo condannato come pessimo criminale è definito giusto in termini sostanziali, dunque anche «innocente» e «santo»,⁵⁸ ma non soltanto questo.⁵⁹ E questa asserzione viene da un esponente di una cultura certo assai più vicina in merito ad una mentalità retribuzionista e penale che a un’idea relazionale e psico-affettiva fondamentale, quale è quella che è sottesa alla nozione biblica di giustizia.⁶⁰

Essere δίκαιος è il fine attuale di Dio, secondo Rm 3,26, non in senso autoreferenziale, sia in riferimento alla decisione di sacrificarsi in Gesù Cristo, per manifestare in questa opzione insuperabilmente umanitaria, sia nella prospettiva di dichiarare la giustezza esistenziale di chi ha scelto di vivere a partire dalla fede in Gesù stesso.

Dio è δίκαιος nel giudicare la vita dell’uomo e nell’attribuire il riconoscimento definitivo a chi si è impegnato in un’esistenza coerente con la concezione e logica d’azione divine: Paolo, in 2Tm 4,8, lo afferma con chiarezza annoverando in questo giudizio, accanto a lui stesso, chiunque attenda la *parusia* in atteggiamento di generosa disponibilità.

Le attestazioni di δίκαιος come attributo divino che la prima lettera di Giovanni presenta testimoniano che

– Dio è giusto perché, nella sua fedeltà, perdona i peccati di coloro che riconoscono i loro fallimenti e le loro aperture al male nelle relazioni fondamentali dell’esistenza (1,9);

– Cristo è giusto perché, in atteggiamento di sostegno nei confronti dell’uomo qualora egli sia responsabile di peccati, lo sostiene dinanzi al Padre (2,1).⁶¹

E quando, nella parabola matteaana dei lavoratori inviati nella vigna (19,30-20,16) il padrone parla di δίκαιον in riferimento al salario che egli intende corrispondere a coloro che ha ingaggiato alle nove del mattino (20,4),

⁵⁶ Di valore analogo è la definizione che la moglie di Pilato dà di Gesù in Mt 27,19.

⁵⁷ Si noti il valore obbiettivante dell’avverbio *realmente* (= ὄντως).

⁵⁸ Cfr. G. SCHRENK, δίκαιος, col. 1226.

⁵⁹ In At 7,52 Stefano definendo il Messia atteso ὁ δίκαιος ne sottolinea, dal suo punto di vista di ex-pagano convertito, la caratteristica qualificante. Lo stesso discorso vale per le parole di Paolo di Tarso pronunciate nella lettura lucana di At 22,14 a Gerusalemme.

⁶⁰ In 1Pt 3,18 – perlomeno secondo la tradizione manoscritta ritenuta più attendibile – si parla di Cristo come δίκαιος anche in senso relativo alla condizione opposta dei componenti dell’umanità, detti «ingiusti» in quanto peccatori: la sua morte, causata dai peccati altrui, è prova del suo essere «giusto».

⁶¹ Cfr., in proposito, anche 1Gv 2,29 e 3,7.

non vi è alcuna precisazione quantitativa. Gli operai si fidano delle parole così generiche del loro datore di lavoro. E se si guarda all'insieme della pericope, appare evidente che δίκαιον è una paga uguale per tutti secondo un criterio che si fonda non tanto sulla retribuzionalità di taglio umano, ma sul fatto che il padrone intenda riconoscere il valore della presenza nella vigna come cooperatori alla rigogliosità del suo possedimento. «Giustizia» è qui, sia pure nella forma di un aggettivo neutro sostantivato, la volontà generosa di chi è disposto a «spendere» molto di più del dovuto in termini di corretta proporzionalità economica per affermare, da un lato, la propria libertà oblativa e, dall'altro, la necessità che chi vuole entrare nella logica divina, agisca secondo questo stesso paradigma etico.

3. *Che cosa è la giustizia di Dio? Linee di sintesi*

La giustizia che il Dio di Gesù Cristo pone in essere ha il connotato primario della «fedeltà». Infatti colui che ha creato il mondo e tutti gli esseri viventi ivi contenuti sino all'apice costituito dall'essere umano ha dimostrato costantemente di essere giusto nella determinazione incrollabile di mantenere la «parola data». E ciò è avvenuto dalla situazione dei progenitori a quella di Abramo, dalla condizione del popolo ebraico in età mosaica sino alla scelta inaudita e culminante dell'incarnazione nel Figlio.

Tale incrollabile decisione si è esplicitata sino al massimo della sua concretezza negli eventi della morte e risurrezione di Gesù Cristo. Essi sono stati rispettivamente accettati e promossi al solo fine di mostrare agli esseri umani la strada maestra della vita, ossia non la volontà di cercare la sofferenza e la morte fini a se stesse, ma la disponibilità anche alla morte, se richiesta dalla difesa e dal sostegno della vita di un altro essere umano.

Questa esplicitazione, così drammatica ed eccezionale nella sua conclusione, ha inteso influire direttamente nella vita degli esseri umani, senza coartarne consapevolezza e volontà. Essa ha sottolineato, in forme varie ma inequivocabili, che la libertà dell'uomo è autentica ed effettivamente realizzata soltanto nel rispondere alla fedeltà eccezionalmente amorevole e altruistica di Dio secondo modalità figlie della medesima logica di fiducia in lui, ossia la costruttiva generosità anzitutto verso i propri compagni di umanità.

La «giustizia di Dio» manifestata in Cristo Gesù è, quindi, in ultima analisi e buona sostanza, la «giustificazione dell'uomo». Infatti solo tramite l'offerta supremamente affidabile, in prima battuta divina, di un amore fattivo e sincero che arriva anche all'annientamento per la felicità creaturale dell'altro, l'essere umano ha modo di confrontarsi seriamente con un modo di esistere che non è ripiegato su di sé, che non è destinato a isterilirlo nel perseguimento di beni perituri o a rendere la sua vita scialba e insensata:

«quando esaminiamo fino in fondo la giustizia di Dio, essa rivela, come abbiamo visto, l'amore di Dio – l'amore del Creatore per il mondo che ha creato, e la sua decisione

di ricrearlo attraverso la vittoria di Cristo sui poteri che lo deturpano e lo distorcono. Dio vuole inondare la creazione con il suo amore finché la terra non sia ricolma della gloria di Dio come le acque riempiono il mare». ⁶²

E la gloria divina si manifesta significativamente nell'uomo che è reso giusto, cioè capace di amare dall'aver fatto esperienza della giustizia non anzitutto di un codice o di una regola, ma di una persona che ha fatto realmente giustizia.

Gesù Cristo, infatti, in tutta la sua alterità di Signore dell'universo, ha speso se stesso per gli esseri umani nella creatività di un bene che ha i colori della compassione e del perdono che non deresponsabilizzano, ma danno sempre una nuova *chance* di vita.

V. LA GIUSTIZIA DELL'UOMO: OSSERVAZIONI LESSICALI ED ERMENEUTICHE

Secondo il medesimo schema terminologico analizziamo anche i passi neo-testamentari in cui ad essere soggetto di giustizia compare l'essere umano. Soltanto in un numero limitato di casi giustizia (in particolare l'aggettivo δίκαιος) è sinonimo di equità, congruità o fondatezza significativa nel senso comune del termine. ⁶³

Nella stragrande maggioranza delle sue attestazioni, la giustizia umana è inseparabile da quella divina.

1. *Il processo e l'esito della giustizia operata dall'essere umano*

«Avere fame e sete di giustizia»: ecco una delle condizioni umane repute più importanti tra quelle che Gesù propone all'inizio del discorso della montagna matteo (cfr. 5,6): il soddisfacimento di queste esigenze è riferito ad un futuro prossimo ed escatologico, nella consapevolezza che, a livello terreno,

«la giustizia alla quale Gesù invita i suoi discepoli superi incommensurabilmente tutti gli sforzi umani, pur esigendoli tutti: si tratta infatti di niente meno che vivere realmente da figli del Padre, di divenire perfetti come il Padre è perfetto (5,45.48). Sulla terra si può soltanto aspirare a raggiungere pienamente questa giustizia, ad essere in cammino verso il compimento di essa». ⁶⁴

D'altra parte questo passo matteo delinea la giustizia in questione non soltanto come un dono divino accordato per pura grazia, ma come una costruzione a cui gli esseri umani possono cooperare tramite una condotta umana conforme alle esigenze etiche avanzate dal Dio di Gesù Cristo. Di qui la necessità di coltivare con determinazione, sempre, dunque anche *hic*

⁶² T. WRIGHT, *Che cosa ha veramente detto Paolo*, p. 195.

⁶³ Si vedano, per esempio, Ef 6,1; Fil 1,7; Col 4,1; 2Ts 1,6; 2Pt 1,13; 2,7-8. Per quanto riguarda l'avverbio δίκαιως cfr. Lc 23,41.

⁶⁴ M. DUMAIS, *Le sermon sur la montagne*, Paris 1995, p. 150.

*et nunc*⁶⁵ «la fame» e «la sete», dunque una costante, forte insoddisfazione verso il livello della giustizia realizzata sulla Terra, così da cercare di innalzarlo concretamente ogni giorno.

Viceversa è attuale e immediato, comunque senza limiti di tempo il possesso del regno dei cieli per quanti sono da tempo e ancora presentemente perseguitati a causa della loro difesa della giustizia e del loro tendere ad essa, ossia in ragione della loro adesione obbediente, piena di fiducia, alla volontà di Dio (Mt 5,10).⁶⁶

E il discorso continua, sempre in questa prima straordinaria sezione discorsiva della versione matteaana, con tre altre osservazioni importanti la cui intensità etica è in chiaro *klymax* ascendente. Infatti il Maestro parla anzitutto in esplicita, autorevole prima persona per ricordare, ai suoi discepoli storici più stretti così come a tutti coloro che lo stanno ascoltando, che potranno fare il loro ingresso nel regno dei cieli, cioè aver parte ad una relazione d'amore autentica con Dio, ad una precisa condizione: se la loro giustizia sarà superiore a quella delle autorità giudaiche loro contemporanee, detentrici del monopolio del potere e della cultura (cfr. 5,20). Tale superiorità dovrà essere a tuttotondo, riguardare quindi sia l'estensione del valore perseguito sia la sua profondità, al di fuori da qualsiasi interpretazione precettistica e casuistica, in una prospettiva antropologica radicata anzitutto nell'identità umana creata da Dio (cfr. Genesi 1-2). Saranno manifestazioni di autentica giustizia tutti quei comportamenti, radicalmente creaturali e profondamente innovativi, espressi nelle affermazioni eticamente esigenti di Mt 5,21-48.

Vivendo nei fatti tutti questi atteggiamenti – dal rispetto completo, anche verbale, di ogni individuo sino all'amare i nemici e al pregare per i propri persecutori passando attraverso il rifiuto di ogni logica anche reciproca di violenza interpersonale – inevitabilmente il livello di giustizia lieviterà molto al di sopra di quello di chi reputa di essere giusto per «costituzione» o per «tradizione» nella sua rigidità autoreferenziale. La giustizia in questione fonda e implica un riconoscimento incondizionato della persona, un riconoscimento che, in quanto indipendente dalle sue qualità, fonda un universalismo pluralista, nel quale ogni persona è accettata in modo incondizionato con le qualità che sono le sue. E, in questo caso, la pratica della Legge non sarà occasione di chiusura egoistica ingiusta, ma sarà reale ascolto della volontà del Padre, perché si realizzerà nello spirito del dono della misericordia divina.⁶⁷

⁶⁵ La duratività dei presenti participi *πεινῶντες καὶ διψῶντες* di questo v. 6 indica chiaramente questa condizione temporale.

⁶⁶ Cfr. D.C. ALLISON, *The Sermon on the Mount*, New York 1999, p. 55. Vale sempre la pena di tener presente che «è la fedeltà a Cristo che viene ricercata, non la persecuzione. Se i discepoli sono perseguitati, la loro felicità non consiste nella persecuzione in sé, ma nella loro fedeltà a Gesù per la quale essi soffrono»; M. DUMAIS, *Le sermon sur la montagne*, p. 161.

⁶⁷ Cfr. M. STIEWE - F. VOUGA, *Le Sermon sur la Montagne*, Genève 2002, p. 67. In Mt 21,32, nella penultima sezione narrativa di questa versione evangelica, dove lo scontro tra Gesù e l'*establishment* giudaico si sta facendo sempre più aspro, Cristo presenta il paradigma comportamentale costituito da Giovanni il Battezzatore, dicendo che egli viveva secondo «giustizia» (cfr. anche, con tutte le differenze del caso, Eb 11,33). Gli altri riferimenti matteani alla figura di Giovanni consentono di capire che l'ac-

In seconda battuta Gesù si esprime al presente imperativo per invitare tutti, in forma durativa, a operare in modo che l'esercizio della δικαιοσύνη nella vita umana, – dunque «il conformarsi alla volontà del Padre così come è manifestata nell'insegnamento di Gesù tanto in riferimento ai rapporti con Dio che a quelli con gli altri uomini»⁶⁸ – non sia un'occasione di esibizionismo. A queste condizioni non si tratterebbe, infatti, di una pratica di giustizia, nel senso di manifestazione della propria unità interiore con il Divino. Essa apparirebbe, in tutto e per tutto, come una forma di «religione di se stessi», un egocentrismo religioso, il cui unico scopo sarebbe quello di 'sbandierare' il proprio agire agli occhi di altri. Ovviamente, in questo caso, nella dimensione ultraterrena dell'esistenza, chi si è comportato con questa ipocrisia non potrà godere di alcun bene agli occhi del Padre celeste, cioè della sua δικαιοσύνη (6,1).⁶⁹

Il culmine dell'asserire gesuano in proposito, nel corso di Mt 5-7, è toccato in 6,33. Sempre secondo la stessa modalità di incisivo comando del passo precedente, ma con un'efficacia sintetica ulteriore, Gesù spinge i suoi ascoltatori a fare della propria vita una ricerca costante dell'esistenza e della realizzazione del Regno. Esso è definito attraverso l'accostamento con la sua caratteristica fondamentale: la δικαιοσύνη αὐτοῦ, che va perseguita anteponevole qualsiasi altro obiettivo tangibile. La convinzione di base è questa: tutto ciò che vi è anche di più necessario a livello materiale sarà certo ottenibile e ottenuto, se i propri giorni saranno trascorsi cercando nella propria relazione con le cose la modalità «giusta» gradita a Dio, secondo la prospettiva etica ampia imperativamente proposta.⁷⁰ Essa completa, in riferimento alla realtà tangibile più immediata, analoghe riflessioni/esortazioni precedentemente proposte riguardo alle relazioni con gli altri (5,20-48) e con Dio stesso (6,1-18), dimensioni queste culminanti, teologicamente e antropologicamente, nella preghiera del Padre Nostro (6, 9-13).⁷¹

Se si passa a considerare il terreno paolino, la nozione di δικαιοσύνη assume connotati contenutisticamente ancora più ricchi:

cezione di giustizia in questione concerne anzitutto l'ascolto della volontà di Dio e la proclamazione della necessità, da parte degli esseri umani, di riconoscere i propri peccati convertendosi ad una vita aperta alla logica divina.

⁶⁸ M. DUMAIS, *Le sermon sur la montagne*, p. 149.

⁶⁹ «Quello che qui è in gioco non è certo la questione di favorire le forme 'private' o 'pubbliche' della pietà, ma guidare l'intenzione o lo spirito di ogni atto religioso»; D. SENIOR, *Matthew*, Nashville (TN) 1998, p. 83.

⁷⁰ «La giustizia superiore, che caratterizza il comportamento dei figli del Regno, discepoli di Gesù ... ha ovviamente carattere etico, è la categoria che struttura il Discorso della montagna e, sia pure indirettamente, viene identificata con l'agape (Mt 24,12). L'opposto è l'iniquità, che compare precipuamente in contesto escatologico come motivo di condanna definitiva per coloro che la praticano»; G. SEGALLA, *L'etica mattea fra comandamenti di Dio (Legge e profeti) e comandamenti del Signore*, in «Teologia», 2 (1997), p. 134.

⁷¹ «Tutta la vita cristiana è una 'via di giustizia', in quanto porta avanti un programma di cui non si vede la piena coerenza e legittimità, ma è quello più saggio che si possa instaurare per la sua origine e le finalità a cui è ordinato, l'instaurazione del regno di Dio sulla terra»; O. DA SPINETOLI, *La giustizia nel Nuovo Testamento: Vangeli ed Atti*, in *Giustizia - Giustificazione nella Bibbia*, p. 141.

– vivere pienamente è possibile agli esseri umani a motivo della presenza della giustizia, dunque nel rapporto vitale con Cristo (Rm 8,10). La componente ex-pagana dell'umanità ha grandi opportunità in questa direzione. Essa, infatti, può giungere, nella sostanza delle cose, alla giustificazione che scaturisce dall'affidamento a Dio senza perseguirla con una consapevolezza a priori, con una scelta deliberata (Rm 9,30). Le manca una gravosa 'zavorra' che, invece, la componente ex-giudaica ha: la ricerca di una legge che sia in sé salvifica (cfr. Rm 9,31);

– infatti la giustizia dipendente dall'osservanza umana dei precetti della Legge non è δικαιοσύνη autentica, mentre lo è quella fondata su Dio e realizzata nel dinamismo relazionale «fede da Dio-fede umana in Dio» (Fil 3,9);⁷²

– la salvezza dipende non dalle opere di giustizia che gli uomini hanno compiuto, ma dalla scelta gratificante di Dio che conosce una tappa importante nel battesimo dei credenti:

«(Dio) ha salvato noi per sua misericordia mediante un lavacro di rigenerazione e di rinnovamento nello Spirito Santo, effuso da lui su di noi abbondantemente per mezzo di Gesù Cristo, salvatore nostro».⁷³

Si tratta solo di una fase di un processo più globale, in cui l'ultima meta è il possesso definitivo di una pienezza di vita non più minacciata dalla morte, la «vita eterna», che ora è oggetto di speranza. I battezzati per ora sono «giustificati», cioè sottratti all'alienazione dell'ingiustizia e del peccato in forza dell'amore gratuito di Dio. Questa condizione di libertà e giustizia è la garanzia del pieno compimento di quella rinascita o rinnovamento iniziato col battesimo;

– lo sviluppo felice della δικαιοσύνη realizzabile dall'agire umano è gioiosamente possibile se l'essere umano è in relazione con Dio (2Cor 9,10) così come la δικαιοσύνη deve essere oggetto e scopo costante dell'agire umano insieme ai valori più importanti dell'esistenza (1Tm 6,11; 2Tm 2,22);

– il raggiungimento della giustizia come *habitus* mentale e pratico, che consiste nella piena attuazione della volontà divina è oltremodo facilitato dalla frequentazione attenta della Scrittura (2Tm 3,16). Essa ha una funzione formativa indiscutibile: dotare gli individui dell'attrezzatura intellettuale ed emotiva necessaria per realizzare concretamente il bene in qualsiasi forma (2Tm 3,17).⁷⁴

⁷² «Il movimento di pensiero va da un tipo di giustificazione (per legge) ad un altro (per fede), di cui il secondo comporta in sovrappiù una forma di comunione (Fil 3,10) e quindi di partecipazione a Cristo, prima insospettata»; R. PENNA, *Il tema della giustificazione in Paolo*, p. 56.

⁷³ Cfr. Tt 3,5-6.

⁷⁴ «Questa osservazione finale vale in primo luogo per l'uomo di Dio, un'espressione che nella 1Tm 6,11 indica il responsabile della comunità cristiana. Ma secondo il tenore di tutta la lettera, egli è proposto anche come modello o norma per tutti i cristiani. È un vero peccato che molti autori, i quali hanno con tanta acribia discettato sul prezioso testo della 2Tm 3,16 per scoprirvi i segreti dell'ispirazione biblica, abbiano poi di fatto trascurato di trarre le conseguenze pratiche di tale scoperta come suggerisce il

E degli altri scritti neo-testamentari risulta assai significativo un passo della prima lettera di Giovanni (cfr. 3,10), in cui risulta chiaro che praticare la δικαιοσύνη è sostanzialmente in rapporto biunivoco con l'amore per il proprio fratello. Soltanto questi due atteggiamenti, associati tra loro, determinano la figliolanza divina e non diabolica di chi li pone in atto: chi non si trova con la propria vita all'incrocio tra due linee di attenzione – quella verticale rivolta verso Dio e quella orizzontale indirizzata verso gli altri individui – è nella logica del male.

2. *Essere giusti da esseri umani*

La prima persona ad essere definita δίκαιος nel Nuovo Testamento è Giuseppe, marito di Maria e padre putativo di Gesù (cfr. Mt 1,19). Certamente questo suo attributo dipende dalla qualità del rapporto che egli, grazie alla sua formazione originaria e alla vita sin lì condotta, intratteneva con il Signore Dio (cfr., in proposito, anche il già citato Lc 1,6). Il testo matteo pare proprio indicare che la giustizia di Giuseppe sia il movente che lo indurrebbe a non esporre la moglie, in quel momento da lui reputata fedifraga nei suoi riguardi, ad un ripudio eclatante in pubblico. Si può ipotizzare che questa volontà di Giuseppe dipenda anche dal desiderio di evitare a se stesso l'onta del pubblico riconoscimento di essere stato tradito. Niente e nessuno nel testo matteo impedisce di pensare, però, che in questo triste caso – superato poi felicemente dagli eventi stessi –, contino anche il riguardo nei confronti di Maria e della sua condizione comunque difficile in primo luogo dal punto di vista socio-culturale.

Oltre a Giuseppe nel vangelo secondo Matteo, il vangelo secondo Marco e i testi lucani presentano altre figure che sono definite giuste: Zaccaria e Anna (Lc 1,6); Giovanni il Battizzatore (Mc 6,20); Giuseppe di Arimatea (Lc 23,50); Cornelio (At 10,22).⁷⁵ Questi individui sono tutti δίκαιοι perché esistenzialmente rispettosi della volontà di Dio nei confronti suoi e delle sue creature umane:

«i giusti secondo l'accezione evangelica sono gli uomini generosi, pronti alla pietà ma soprattutto pronti alla compassione, alla benevolenza, non tanto alle buone parole quanto alle buone azioni».⁷⁶

In una delle parabole di Mt 13, quella del buon seme e della zizzania, e soprattutto nella spiegazione che ne fornisce Gesù stesso (vv. 36-43) viene

nostro autore. È come chi sapesse descrivere per filo e per segno il funzionamento del motore a scoppio, ma poi non fosse in grado di muoversi con una macchina»; R. FABRIS, *Seconda lettera a Timoteo*, in G. BARBAGLIO - R. FABRIS (edd), *Lettere di Paolo*, 3, p. 498.

⁷⁵ Esempi accostabili a questi sono la trattazione dell'importanza dell'individuo δίκαιος nella preghiera d'intercessione a favore di chi è gravemente malato e ha ricevuto l'unzione estrema (Gc 5,16b-18). Il testo in questione prende ad esempio dell'efficacia orante la vicenda di un uomo ritenuto indirettamente, ma evidentemente «giusto», ossia del profeta Elia, ripetutamente esaudito da Dio nelle sue preghiere.

⁷⁶ O. DA SPINETOLI, *La giustizia nel Nuovo Testamento: Vangeli ed Atti*, p. 154.

istituita un'evidente congruenza tra i «figli del Regno» e coloro che sono denominati giusti; essi emergeranno alla fine della Storia, quando avverrà il discernimento definitivo tra chi è di origine divina e chi è di matrice demoniaca. E quanti sono stati metaforicamente indicati come «la semente buona» non potranno che apparire in tutto il loro splendore iconico, immagine esteriore della loro eccellenza etica, in palese contiguità con il punto di riferimento essenziale della loro vita, Dio Padre e Re.

E nel grande affresco del giudizio universale che cosa voglia dire essere δίκαιοι (Mt 25,37) appare del tutto chiaro: essere attenti alle esigenze più fondamentali e più varie dei propri simili in difficoltà, senza sapere di compiere azioni del tutto positive, proprie della logica del Regno, ossia di recare aiuto in ognuna di queste circostanze al Dio di Gesù Cristo stesso (25,40), e di andare incontro alla vitalità massima senza tramonto al di là della morte fisica (25,46).⁷⁷

In 1Ts 2,10 Paolo, definendo qualitativamente il suo comportamento e la sua azione apostolica nei confronti dei cristiani di Tessalonica, utilizza tre avverbi (ὁσίως καὶ δικαίως καὶ ἀμέμπτως) il secondo dei quali (δικαίως appunto), confrontato con gli altri due, più legittimamente riconducibili alla relazione con Dio, fa riferimento ad una dimensione relazionale interumana.

La vita in pienezza, anzitutto nella dimensione terrena e, a maggior ragione, in quella ultraterrena sarà propria di tutti coloro che cercheranno di essere δίκαιοι in virtù della fiducia riposta in Dio e non dei risultati della personale obbedienza alla Legge (cfr. Rm 1,17; Gal 3,11). Infatti, come dice la lettera a Tito, è anzitutto la gratuita attenzione divina nei confronti degli esseri umani che risulta salvifica nei loro confronti proprio perché li educa a vivere l'esistenza mortale «σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς» (2,12). Il criterio della giustizia è collocato al secondo posto di questa triade, quasi a essere elemento di congiunzione tra l'umanità e la divinità nel suo duplice risvolto relativo ai rapporti di ogni individuo con gli altri uomini e con il Dio di Gesù Cristo e nella sua valenza sintetica di entrambi gli ambiti.

3. *Che cosa è la giustizia dell'uomo? Linee di sintesi*

L'individuo non può essere giusto al di fuori del rapporto con Dio, quali che siano le forme della sussistenza e realizzazione di questo legame. Infatti solo in relazione con l'amore divino sa essere e dare il meglio della sua identità creaturale.

In ogni momento della sua vita e sino all'ultimo respiro l'uomo è appellabile e chiamato a confrontarsi con l'idea di giustizia che ha in sé e con la propria capacità di essere all'altezza della situazione, cioè di rispondere

⁷⁷ «Il regno di Dio ha una dimensione universale che riguarda tutta l'umanità. Il regno dei cieli tocca tutta la realtà e ci sono uomini che lo possiedono a tutte le latitudini di convinzioni e di esperienze. Al regno si appartiene entrando nella tensione degli atteggiamenti indicati dalle beatitudini»; E. MANICARDI, *Il discorso della montagna*, in *Matteo: alcuni percorsi*, Reggio Emilia 2002, p. 76.

adeguatamente, nella quotidianità normale così come nei momenti di svolta epocale individuali o collettivi, alla dedizione divina nei suoi confronti.

La giustizia umana appare, quindi, non come una replica speculare o retribuzionistica o contrattualistica della giustizia divina, giacché il rapporto che sta alla base della possibilità umana di fare e cercare la giustizia è fondato sulla disparità ontologica tra i due partner e su un differente livello di consapevolezza tra loro circa la qualità e la portata del rapporto stesso.

Ogniquale volta l'individuo riesca a rispondere adeguatamente, secondo le sue possibilità mortali, alla giustizia in senso trascendentale, dunque alla volontà di Dio, il suo esistere assume un profilo esaltante. Egli ha riacquisito la sua dignità più radicale, quella creaturale originaria, con il sovrappiù per nulla trascurabile del coinvolgimento della determinazione umana individuale che, nel giardino di Eden, si era manifestata alla fine soltanto in negativo.

Infatti la prospettiva-simbolo della giustizia raggiungibile da parte dell'uomo, delineata da Mt 6,33, è un formidabile appello alla capacità umana di essere felici: «accogliete con fede la stupenda notizia che Dio ci cerca nel suo Figlio con amore, facendoci una cosa sola nel Figlio e divinizzando tutta la nostra vita. Una vita che si riferisce a Dio come regola dell'agire, come causa interiore e motore di ogni nostro agire». ⁷⁸ Si tratta di un'esistenza che è umanamente giusta, nel senso più completo del termine, quando è orientata costantemente da una fiducia nella praticabilità quotidiana dell'amore, che scaturisce da Dio, ma viene incarnato dall'intelligenza e dall'emotività degli individui.

VI. CENNI CONCLUSIVI

Le osservazioni lessicali e i percorsi di lettura compiuti hanno evidenziato chiaramente almeno questo: essere cristianamente giusti presuppone tutto quanto è implicato dalla giustizia umana, ma va ben oltre la difesa e l'esercizio di essa.

1. *La giustizia neo-testamentaria: profilo sintetico finale*

La legge resta uno strumento ineliminabile nella convivenza terrena tra persone che sono a livelli diversi di consapevolezza circa la dignità altrui e l'importanza della giustizia nella vita personale e collettiva. D'altra parte

⁷⁸ C.M. MARTINI, *Sulla giustizia*, Milano 1999, p. 85. «L'incarnazione della giustizia di Dio nell'opera redentrice della croce porta al perdono e il perdono restaura una relazione che si era spezzata. Poiché si tratta solo di un'azione di Dio, Paolo la chiama 'dono'. Ma siccome un dono non è tale finché non giunge al suo destinatario, bisogna 'riceverlo nella fede'. Il risultato di questa azione gratuita di Dio è la giustificazione ('rendere giusto') del peccatore. Questo testo non contiene nessun riferimento ad una transazione di ordine giuridico oppure ontologico, ma parla della restaurazione di una relazione tra Dio e gli uomini attraverso ciò che Cristo ha fatto con la sua morte»; K.L. ONESTI - M.T. BRAUCH, *Giustizia di Dio*, in G.F. HAWTHORNE - R.P. MARTIN - D.G. REID (edd), *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, trad. it., Cinisello Balsamo (Milano) 1999, p. 813.

l'obiettivo esistenziale di chi è stato fatto «a immagine e somiglianza di Dio» deve essere più elevato e consta di due aspetti contestuali.

Anzitutto è necessario comprendere e far comprendere che la prevaricazione nei confronti dei propri simili, dunque la condizione di ingiustizia realizzata si fonda su un'abnorme, patologica persuasione circa un debito dislivello tra il valore di sé e quello degli altri. Questa logica di vita è del tutto contraria a quella proposta da Dio nel Primo Testamento e incarnata da Gesù Cristo, Figlio di Dio e Figlio dell'uomo, dalla sua nascita alla sua morte e risurrezione.

Secondariamente occorre porre in essere strumenti e attuare comportamenti che, nella consapevolezza dello scarto tra giustizia realizzabile tra i mortali e giustizia divinamente realizzata alla fine della Storia nella pienezza del Regno, siano delle realizzazioni di giustizia, pietà e pace, proprio come la santità della vita cristiana nel presente è un'anticipazione della vita futura nella risurrezione. Esse, per quanto inevitabilmente parziali, discontinue e sconcertanti, possono risultare altrettante anticipazioni del futuro progetto globale di Dio a favore della felicità dell'uomo.⁷⁹

Il Nuovo Testamento parla di giustizia divina in forme distinte, ma non per questo contraddittorie o inconciliabili. Vi sono state, come è noto, nella parabola quasi bimillennaria del cristianesimo e segnatamente negli ultimi cinquecento anni di esegesi e teologia cristiane, proprio a fronte dei temi in esame, talune radicalizzazioni, unilateralità e fraintendimenti esegetico-ermeneutici,⁸⁰ anche carichi di tensioni confessionali, che hanno contrapposto le prospettive teologiche e antropologiche di Paolo di Tarso, di volta in volta, a quelle di Matteo e di Giacomo. Tutto ciò è storicamente comprensibilissimo, ma mi pare sia difficilmente fondabile nei testi neo-testamentari, perlomeno in termini di esclusivismo alternativo.

Quando Paolo sottolinea la priorità della fiducia in Dio nel processo di giustificazione reso possibile dal Signore nei confronti dell'uomo, non parla di una fede priva di manifestazioni concrete del suo esistere a vantaggio della vita di altri esseri umani. Egli, invece, stigmatizza duramente una prassi attiva che faccia riferimento ai suoi attori come soggetti autoreferenziali e autovalutativi della bontà e positività del loro esistere storico. Quando Giacomo fa notare l'indispensabilità delle opere ad una vita di fede autentica, non intende rendere paradigmatico un prassismo che cerca le ragioni strutturali del proprio svolgersi al di fuori del radicamento in Dio.

E la stessa ricerca del Regno e della sua giustizia di estrazione matteana giunge al suo culmine terreno in una serie di atti altruistici, tesi a rispondere alle esigenze fondamentali del proprio simile in difficoltà fisica, psicologica e morale (25,31-46), non negando la fontalità sostanziale di Dio e dell'affi-

⁷⁹ Cfr. T. WRIGHT, *Che cosa ha veramente detto Paolo*, p. 195.

⁸⁰ All'interno di una sterminata bibliografia si vedano, per esempio, P.H. DAVIES, *Giacomo e Paolo*, in *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, pp. 755-761; R. FABRIS, *Giustizia e giustificazione nelle lettere cattoliche*, in *Giustizia - Giustificazione nella Bibbia*, pp. 216-219; K. HAACKER, *Justification, salut et foi. Étude sur les rapports entre Paul, Jacques et Pierre*, in «*Études Théologiques et Religieuses*», 73 (1998), 2, pp. 177-188.

damento orante in lui (il «Padre nostro» lo dimostra) per qualsiasi comportamento che voglia essere effettiva manifestazione di amore evangelico.⁸¹

Si accetti pure, recependo un'efficace osservazione di Marguerat, che un «disaccordo» palese tra Paolo e Matteo sia riferibile al fatto che lo strumento per giungere all'eticità cristiana è per l'uno la capacità creata dallo Spirito di compiere la volontà divina (Rm 8,4), mentre per l'altro è l'applicazione di un insieme normativo esterno all'interiorità costantemente in vigore (la Tôrah).⁸² D'altra parte, proprio a partire da Rm 8,4, come si è detto in precedenza, si può notare quanto Paolo dia importanza all'essenza della Legge per la vita dell'uomo non soltanto in senso inibitorio e negativo, ma quale nerbo fondamentale di un'identità morale rispettosa della fisionomia creaturale della realtà.

Ecco perché, proprio considerando il fatto che per Paolo, Matteo e, a suo modo, Giacomo, la Legge è soggetta alla cristologia e non si recepisce al di fuori della rilettura e della ri-fondazione, dall'idea del compimento a quella del riposizionamento, che ne dà Gesù,⁸³ le indiscutibili differenze d'accento tra le varie voci neo-testamentarie possono essere legittimamente ricondotte ad una feconda, plurale unità secondo la categoria della «giustizia da Dio per l'uomo», rispetto alla quale la convergenza è comunque generale.

Infatti «l'acquisto e l'annuncio della salvezza non sono mai scissi dall'appropriazione di essa da parte dell'uomo, perché l'opera della rivelazione non può essere mai avulsa dal rapporto personale»⁸⁴ che si appella all'accoglimento libero e responsabile da parte umana della proposta di vita che viene da Dio. Tutto ciò avviene contro ogni legalismo e qualsiasi nomismo, così come contro qualunque forma di pietà religiosa che creda di onorare Dio moltiplicando pratiche che, nella migliore delle ipotesi, sono para-pagane.

Un'ultima questione importante. Se si leggono il discorso della montagna matteano e il discorso della pianura lucano e, in particolare, Lc 6,27-31,⁸⁵ si può restare stupiti dalla compresenza contigua dell'invito pressante ad amare i propri nemici e della cosiddetta *Regola d'oro* ed è legittimo chiedersi il motivo di tale contestualità che nella versione lucana è immediata. Un'interpretazione possibile è la seguente:

«il comandamento d'amore non abolisce la Regola d'oro, ma la reinterpreta nel senso della generosità ... Questi impegni, eccezionali ed estremi, sono stati assunti da san

⁸¹ Ma la giustificazione per fede, che prescinde dalle opere della legge, di estrazione paolina è in contraddizione con l'affermazione secondo cui ci sarà un giudizio finale basato sulle opere? No, se si considera che «da una parte la fede esclude le opere come irrilevanti nel processo di giustificazione davanti a Dio. Dall'altra, invece, la fede richiede le opere come sua naturale fruttificazione e la loro mutua associazione sarà oggetto dell'ultimo giudizio»; R. PENNA, *Il tema della giustificazione in Paolo*, p. 63.

⁸² Cfr. D. MARGUERAT, «Pas un iota ne passera de la loi ...» [Mt 5,18], p. 173.

⁸³ Cfr. *ibidem*, p. 172.

⁸⁴ Cfr. G. SCHRENK, *δ□□□*, col. 1277.

⁸⁵ Nel vangelo secondo Matteo i due testi in questione si trovano, rispettivamente, in 5,38-40 e 7,12.

Francesco, Gandhi, Martin Luther King. E tuttavia, quale legge penale e in generale quale regola di giustizia potrebbe essere tratta da una massima d'azione che erigesse la non-equivalenza a regola generale? Quale distribuzione di compiti, ruoli, vantaggi e impegni, potrebbe essere istituita, nello spirito della giustizia distributiva, se la massima di offrire senza nulla attendere in cambio fosse eretta a regola universale? ... Ma l'affermazione reciproca non è men vera: in questo rapporto di tensione vivente tra logica della sovrabbondanza e logica dell'equivalenza, quest'ultima riceve dal confronto con la prima la capacità di elevarsi al di sopra delle sue perverse interpretazioni. In effetti, senza il correttivo del comandamento dell'amore, la regola d'oro sarebbe continuamente forzata nel senso di una massima utilitaristica». ⁸⁶

2. *La giustizia neo-testamentaria per la vita dell'uomo contemporaneo*

La giustizia neo-testamentaria ha una fondazione trascendente indiscutibile e una realizzabilità completa soltanto in chiave escatologica. Ciononostante il terreno dell'interpersonalità terrena e della socialità umana nel contesto del Creato in senso ampio è proprio quello in cui, sino alla *parusia*, essa è chiamata a esplicarsi. Nella speranza che diventi sempre più globale la persuasione che la giustizia che ogni essere umano può realizzare è, in positivo, la risposta, con tutti i limiti della fallibilità individuale, al diritto essenziale dell'altro a esistere nella sua personalità più intima e propria.

a. Per essere consapevoli della realtà del nostro tempo

In questa prospettiva esistenziale, che fa della cultura del riconoscimento e della riconoscenza uno dei suoi elementi qualificanti, vi sono alcune direttrici esigenti e assai positive sulla via dell'umanizzazione del processo di globalizzazione complessiva che tutti hanno dinanzi ai loro occhi.

Esiste, pervasiva e galoppante, la globalizzazione dell'economia in una serie di manifestazioni non lontane dal parossismo soprattutto per quanto riguarda l'offerta di beni di consumo. Ciò avviene, quotidianamente, nei Paesi la cui maggioranza della popolazione ha un livello di benessere materiale da discreto a ottimo e nel controllo, da parte della classe dirigente economica dei Paesi più ricchi, della produzione e della commercializzazione delle risorse naturali e agricole dei Paesi del Sud del mondo. Si è fatta strada, in misura crescente, soprattutto dalla rimozione del muro di Berlino a oggi, la convinzione pratica che il modello di sviluppo capitalistico sia esaustivamente risolutivo e porti al soddisfacimento delle esigenze fondamentali dell'umanità.

Inoltre è sotto gli occhi di tutti come le norme legali vigenti siano sempre più incapaci di guidare le decisioni economiche e di regolare l'interazione economica stessa, per esempio, tra le istituzioni e i gruppi. In questo quadro, le forze della mera competizione sono destinate ad avere un ruolo sempre più ampio nelle relazioni economiche e, visto il peso sempre più rilevante di

⁸⁶ P. RICOEUR, *Amore e giustizia*, Brescia 2000, pp. 39-40.

questo ambito nella vita di tutti, nei rapporti tra gli individui, valutati prima come componenti di un mercato che membri della società umana: e

«se l'unica motivazione che induce i singoli ad operare nel mercato è la ricerca dell'interesse proprio, è chiaro che l'unico tipo di giudizio che si può dare dei risultati di mercato è se questi sono massimi rispetto alle risorse inizialmente disponibili. Non si può certo pensare di attribuire al processo di mercato altri fini, ad es., quello della giustizia economica. Di questo fine, il mercato non può e perciò non deve farsi carico».⁸⁷

Queste e altre considerazioni non sono eccessivamente allarmistiche, se anche soltanto si pensa al crescente numero di persone che, nei Paesi ad alto sviluppo economico, risulta marginalizzato dai meccanismi sociali che appaiono più significativi e che sono evidentemente quelli economici.

Se, però, si va alla radice delle questioni essenziali dell'esistere umano, ci si rende drammaticamente conto che questa globalizzazione economicistica e produttivistica, dai tratti captatori e seducenti, deve essere modellata e rimodellata ponendola al servizio dell'uomo, pena lo svilimento sostanziale della dignità umana e la scomparsa sempre più ampia della vita dalla faccia del nostro Pianeta. Insomma occorre chiedersi se, per contrastare le derive disumanizzanti del processo storico evidentemente in corso, non si debba perseguire una globalizzazione dei valori basilari della persona umana, che sia ad un tempo intelligente e appassionata, razionalmente acuta ed emotivamente ricca.

Le idealità universali moderne di libertà, uguaglianza e fraternità – che, dopo un processo di riflessione e decantazione plurisecolare iniziato nell'antichità euro-mediterranea e continuato sino al XVIII secolo, hanno occupato i cuori e le menti di tanti euro-atlantici dalla fase conclusiva dell'età moderna allo scorcio finale del XX secolo – risultano ben lontane dalla loro realizzazione per l'insieme dell'umanità.

b. Per un'autentica e realistica globalizzazione della giustizia⁸⁸

Ciò si è verificato senz'altro per vari motivi, ma in particolare perché la libertà, svincolata dalla valenza «regolativa» di uguaglianza e fraternità, ha assunto troppo spesso i contorni e la sostanza della prevaricazione psicofisica violenta e/o della vacua superficialità psico-affettiva. E la stessa uguaglianza, dove è stata imposta coercitivamente, ossia separata dalla libertà – si pensi, per esempio, alle dittature di partito del marxismo-leninismo – è stata cocentemente tradita nei suoi fondamenti.

Ogni persona che abbia a cuore la sopravvivenza dell'umanità, in particolare chi legge con attenzione la Bibbia e crede attivamente nell'universalità dell'amore vissuto dal Dio di Gesù Cristo, non può non augurarsi

⁸⁷ S. ZAMAGNI, *Contro il fondamentalismo economico*, in «Rivista di teologia morale», 134 (2002), 2, p. 203.

⁸⁸ Si veda, in proposito, anche E. BORGI, *Liberazione e libertà. Per una riscoperta della relazionalità*, in «Orientamenti», 5-6 (2003), pp. 62-71.

che la libertà e la giustizia siano davvero globali e globalizzate così da essere i cardini di relazioni interculturali che sono sempre più normali nella quotidianità di tutti. D'altra parte ancora oggi troppi esseri umani stentano a comprendere e rifiutano di capire che

«non esiste una libertà universale, da garantire a ciascun essere umano, se non si dà un'uguaglianza fondamentale fra tutti gli esseri umani. Senza uguaglianza nemmeno la libertà può essere universalizzata ... Il concetto sociale dell'uguaglianza si chiama *giustizia*. Se non si danno corretti rapporti sociali e politici non è possibile nemmeno una pace tra uomini e popoli. Il concetto etico dell'uguaglianza si chiama *solidarietà*, amore tra fratelli e sorelle».⁸⁹

Con questi presupposti ha senso auspicare la globalizzazione di questi valori umanizzanti? Certamente, ma ad alcune condizioni. La più importante concerne la sua praticabilità effettiva. La convivenza mondiale tra gli individui, dai livelli più locali e limitati a quelli più universali e ampi, risulterà sempre più umanizzata se non sarà semplicemente l'estensione planetaria, da un centro che omogeneizza tutto in prospettiva monocratica, di valori teoricamente costruttivi. Il bene, dunque, nel nostro caso, la compresenza di libertà e giustizia, deriva sempre dalle esperienze dell'incontro, che vuole superare pregiudizi e timori, e dalla consapevolezza che l'umanità non può che essere, soprattutto nelle dinamiche interetniche e sociali odierne, una corallità intrinsecamente dialogica.⁹⁰

Per costruire o rafforzare queste persuasioni, è indispensabile allargare, il più possibile, il consenso su comuni denominatori culturali ed etici, confrontandosi sempre, con pazienza e tenacia, alla ricerca delle radici dell'umanità di tutti, a partire da un dato di fatto:

«mentre il principio di supremazia porta a una concezione statica (è possibile che cambi la supremazia, ma il rapporto è sempre quello, c'è chi sta sopra e può e comanda, c'è chi sta sotto e non può e ubbidisce), il riconoscimento di appartenenza allo stesso genere porta a una concezione dinamica, perché la supremazia, quando c'è è occasionale e reversibile. Con macroscopiche conseguenze non solo concettuali. Solidarietà, per esempio, cessa di essere sinonimo di carità e riacquista il significato di collante del tessuto sociale, disponibilità nei confronti di chi si trovi in momenti difficili non come sottolineatura della differenza esistente, ma come riconoscimento dell'appartenenza alla stessa comunità, e quindi della reciprocità del comportamento anche a parti invertite».⁹¹

Da qui si deve partire e il tempo stringe drammaticamente in ordine alla sorte della maggioranza degli abitanti della Terra.

Le trasmissioni sempre più estese di persone dal Sud al Nord e dall'Est all'Ovest del mondo sono il segno più palpabile, anche nelle nostre città, della mancata condivisione generale dei valori che fanno umani tutti

⁸⁹ J. MOLTSMANN, *Teologia e progetto della modernità*, in J. MOLTSMANN, *Dio nel progetto del mondo moderno*, Brescia 1999, p. 24.

⁹⁰ Cfr. R. MANCINI, *Assumere la prossimità globale*, in «Rivista di teologia morale», 134 (2002), 2, p. 198.

⁹¹ G. COLOMBO, *Il vizio della memoria*, Milano 1996, pp. 177-178.

gli individui che popolano la Terra. Lo stesso, recentissimo allargamento dell'Unione Europea a venticinque membri appare un significativo banco di prova per l'umanità di tutti coloro che ne sono, a vario titolo, coinvolti. E il terribile deficit di giustizia che sto evocando non concerne soltanto donne e uomini che a centinaia di milioni patiscono la rapacità di altri loro simili. Esso tocca anche l'organismo della natura nel suo complesso, dunque il suolo, l'aria, l'acqua. L'incuria tragica di tali elementi essenziali è figlia, ancora una volta, di un'irresponsabile interpretazione della libertà umana, che appare, tra l'altro, un tradimento indiscutibile del mandato divino originario di custodire e amministrare il Creato così come la Bibbia letteralmente propone (cfr. Genesi 1,26-29).

Una nuova spiritualità a dimensione cosmica che favorisca la creazione di condizioni di vita equiparabili nei vari Paesi, senza egualitarismi forzosi e illiberali, e il risarcimento dei danni arrecati agli elementi dell'ecosistema Terra sono le uniche condizioni che possono garantire anzitutto la sopravvivenza e poi lo sviluppo dell'essere umano nel Pianeta.

«Dovremo lasciarci alle spalle l'antropocentrismo occidentale, quello che pone l'uomo al 'centro del mondo'... E superare questo antropocentrismo significa riscoprire le dimensioni rimosse della corporeità umana e della sua sensibilità. L'essere umano è ben più di un 'soggetto fornito d'intelletto e volontà'. Se riusciremo di nuovo a saldare queste due facoltà con la corporeità dell'uomo e le sue percezioni sensibili, riusciremo poi ad integrare anche la cultura umana nella natura dell'organismo Terra. Ma dovremo dimostrarci capaci, non da ultimo, di integrare la ragione strumentale moderna delle scienze nei più ampi nessi esperienziali della sapienza, della *sophía e della phrónesis*, perché soltanto così riusciremmo poi anche a capire ciò che possiamo fare e ciò che sarebbe meglio non fare».⁹²

Tutto ciò sarà possibile se la riflessione giuridica, filosofica e teologica e i sistemi formativi e informativi opereranno sempre più a partire da tre idee fondamentali:⁹³

- il valore intrinseco della dignità umana;
- la concezione di essa non solo come valore individuale della persona, ma anche come legame originario tra le persone, che va al di là delle forme particolari di appartenenza e illumina il valore indivisibile dell'umanità;
- il riferimento alla dignità come criterio di discernimento fondamentale per orientare l'intera vita sociale, il confronto con le culture, la presenza dell'essere umano sulla Terra e le sue relazioni non padronali e distruttive con la natura in cui è immerso.

E in questa prospettiva la legge, la cultura e la competizione sono strumenti complementari che possono favorire lo sviluppo complessivo dell'umanità di tutti. Secondo un modello antropologico che ritiene ingi-

⁹² J. MOLTSMANN, *Teologia e progetto della modernità*, pp. 25-26.

⁹³ Cfr. R. MANCINI, *Assumere la prossimità globale*, pp. 199-200: «Assumere la prossimità globale nella luce dell'etica della dignità significa, anche per ciascuno, chiedere alla propria tradizione etnica, civile, filosofica e/o religiosa di dialogizzarsi, operando quei mutamenti che sono indispensabili per prepararsi all'incontro con gli altri e ad accogliere il futuro».

sto, cioè realmente disumano escludere individui o collettività dalla ricerca della propria felicità, e reputa giusto impedire il più possibile a chiunque di perseguirla a detrimento distruttivo degli altri.⁹⁴

Chi crede, insomma, che ogni azione umana debba perseguire la felicità il bene massimo possibile nel rispetto della personalità più autentica propria e altrui – e lettrici e lettori esistenziali della Bibbia non possono che pensare ciò – deve augurarsi la crescita di una mentalità in cui il riconoscimento dell'uguaglianza e delle diversità non siano in dirompente contrasto:

«tra le possibili diversità vi è anche l'essere *speciali*: chi corre più di tutti è speciale rispetto a quelli che vanno più lenti di lui ... Perché la società serva l'uomo, diversità e specialità non devono generare sperequazioni. Per intendersi, chi corre più veloce non dovrebbe per questo avere maggior diritto alla salute di chi corre più lento. Contemporaneamente, chi corre più veloce dovrebbe avere tante possibilità di farlo quante possibilità ha di dedicarsi alla sua specialità chi eccelle in altri settori (sempre dando per scontata l'intangibilità del rispetto e delle opportunità degli altri)».⁹⁵

Ciò significa, anzitutto nei contesti nazionali e internazionali di grande sviluppo economico passato e recente,

– far comprendere che legislatori eletti democraticamente, proprio perché sono costituzionalmente al servizio dell'interesse della collettività, non possono servire anzitutto a se stessi, alla parte politica in cui culturalmente si riconoscono o al *leader* da cui variamente dipendono, magari perché a lui devono la loro posizione economica e professionale;

– far capire che i valori della democrazia e della libertà non devono essere strumentalizzati, a livello internazionale o locale, per nascondere il perseguimento di meri scopi economico-finanziari volti all'arricchimento di singoli o *lobbies*;

– evitare che leggi, anche eccellenti sotto il profilo della promozione dei diritti umani più autentici, siano prive di regolamenti attuativi efficaci e celermente disponibili e di coperture finanziarie realistiche. In questi deprecabili casi – spesso verificatisi, per esempio, in Italia – si appesantisce inutilmente il sistema normativo di un Paese e si creano nell'opinione pubblica tragiche illusioni, dunque sfiducia nei legislatori stessi e nel sistema politico in quanto tale;

– far ragionare chiunque si impegni nell'azione legislativa e politica in genere sulla necessità di chiedersi sempre quale sia il prevedibile impatto delle sue proposte e delle sue opzioni sulla vita dei cittadini, dalla nascita alla morte, secondo una prospettiva umana unitaria, al di fuori di classismi, settarismi e nuovismi sociali. Questi ultimi, in nome di una nozione di

⁹⁴ «La problematica è chiara: abbiamo bisogno di un dialogo interculturale, interreligioso ed interetico, e non sappiamo esattamente quale esito esso avrà. Questo dialogo non riguarda solo le differenze in fatto di norme, ma riguarda, ad esempio, anche la diversa rilevanza dell'etica delle virtù e dell'etica delle norme e la diversa importanza dell'etica individuale rispetto all'etica delle istituzioni e all'etica sociale»; D. MIETH, *Che cosa vogliamo potere? Etica nell'epoca della biotecnica*, Brescia 2003, p. 616.

⁹⁵ G. COLOMBO, *Il vizio della memoria*, p. 180.

libertà che è essenzialmente libertarismo, possono distruggere in concreto le possibilità di tenuta ragionevole del tessuto interumano in genere e familiare in specifico ben più di quanto certi loro assertori sappiano o vogliono capire.⁹⁶

Insomma, nell'Occidente contemporaneo – ma forse anche in tutta la Terra – è in corso una «partita» di estrema importanza per le sorti dell'intera umanità e del Pianeta che essa abita. La popolazione è trasversalmente divisa al di là delle proprie appartenenze etniche o culturali originarie. Da un lato vi sono coloro che sono mossi, consapevolmente o meno, da un'antropologia che vede lo sviluppo economico e il successo mediatico quale scopo essenziale della vita umana; dall'altro sono individuabili quanti, in forma anche eterogenea e non di rado confusa, percepiscono che l'essere umano ha degli obiettivi costituzionali più elevati di questi, anzitutto perché più capaci di fargli raggiungere una serenità di fondo non transitoria e di prospettare alle generazioni successive una vita «bella e buona» perché responsabile e appassionata.

Ogni persona minimamente consapevole dovrebbe chiedersi quale sia la propria collocazione e aiutare, il più possibile, altri a fare altrettanto in piena libertà. Tutto questo per confermare che la scommessa su una crescita umana davvero globalizzata, che non conduca folle crescenti di persone alla disperazione e alla violenza distruttiva verso gli altri e verso di sé, è, anzitutto, di ordine culturale e, conseguentemente, di carattere politico, nel senso strategico e pratico del termine.

c. Il contributo di coloro che cercano di essere cristiani

La sfida che l'umanità del terzo millennio ha dinanzi a sé è quella di tenere sempre alto il coefficiente di «umanità» nel progetto della civiltà tecnico-scientifica che l'Occidente ha progressivamente realizzato dal XIV secolo in poi. Diversamente il sentimento di reciproco disinteresse non potrà che trionfare su quello di reciproca dipendenza, dunque sulla necessità di una solidarietà in cui ciascuno si sente insaldabilmente «in debito» verso il bene di qualcun'altro⁹⁷ (cfr. Rm 13,8).

Tutti coloro che credono in valori che sono al di là del puro soddisfacimento degli istinti naturali e, in particolare, quanti hanno una fede religiosa e non sono interessati alle fughe negli intimismi o nei misticismi più vari, devono e possono fare di tutto per contribuire a questa costante umanizzazione, che è una sorta di reinvenzione continua della società. Perché «reinvenzione»? Per un motivo semplice e incontrovertibile:

⁹⁶ «Gli affetti più cari, i vincoli più degni e le verità più sacre – la religione e la filosofia, lo Stato e la Chiesa, la famiglia e l'onore, la politica e la scienza, la natura e la mente, la libertà e la solidarietà – quando si separano dal grembo degli affetti di Dio (Dio sa se accade) e sono dirottati dalla loro verità e dalla loro giustizia – sono i più terribili potenziali della distruzione dell'uomo»; P. SEQUERI, *Senza volgersi indietro. Meditazioni per tempi forti*, Milano 2000, p. 77.

⁹⁷ Cfr. P. RICOEUR, *Amore e giustizia*, p. 30.

«ogni umana convivenza, e dunque ogni umana istituzione (ndr.: anche la Chiesa), porta le tracce di una violenza sacrificale calcolata, ritenuta come principio della giustizia, come principio delle legittimità ... Sotto questo profilo il regno della giustizia com-piuta appartiene alla promessa di Dio. Tuttavia ci si aspetta che molti uomini e donne, anche in forme riconoscibili all'interno delle istituzioni umane – il linguaggio, la cultura, l'organizzazione sociale, l'organizzazione del lavoro, l'organizzazione del tempo libero – siano disposti a far agire nel circuito dell'umana consapevolezza e dell'umano agire la coscienza di questa radice malata del rapporto sociale ... come una passione che vive, in quella stessa forzatura, la certezza di poterle togliere l'ultima parola».⁹⁸

Tra i credenti chi tenta di essere cristiano è impegnato, proprio per la fedeltà all'evangelo, a chiedersi, con questo slancio appassionato e incessante, chi sia l'altro, quali siano i diritti fondamentali della sua personalità più autentica e a battersi perché non avvenga che essi siano in alcuna maniera diminuiti o coartati.

Chi cerca di essere cristiano «non può accontentarsi quando l'ingiustizia, l'oppressione e la violenza sono in agguato nel mondo di Dio»,⁹⁹ ovunque ciò si verifichi nella Chiesa e nella società, esattamente come non può illudersi che basti proclamare la necessità del cambiamento interiore dei singoli perché i drammi delle ingiustizie socio-economiche mondiali si attenuino o siano cancellati.

Egli è colui che probabilmente non riesce a vivere del tutto la giustizia evangelica, a cominciare da quella espressa dalle parole di Mt 5, ma che, tuttavia, non rifiuta di trovarsi tutto questo formidabile orientamento culturale, etico e politico letteralmente «scolpito addosso» dalla proclamazione di Gesù Cristo. Anche se non riesce sempre a vivere così in piena coerenza, egli accetta esistenzialmente l'idea che si tratti di qualcosa per cui vuole vivere, di cui ha «sete» e «fame» e di cui intende essere «profeta».¹⁰⁰

Il contributo di bene che la comunità ecclesiale, in tutti i suoi membri e in tutte le sue articolazioni confessionali, può dare alla vita dell'umanità è tanto più rilevante quanto più chiaramente parte dalla consapevolezza di fondo di essere chiamata a rifuggire dalla connivenza con i poteri forti del

⁹⁸ P. SEQUERI, *Senza volgersi indietro*, p. 75. Quando, per esempio nella Chiesa, vi sono «autorità» che, per mostrarsi riconoscenti nei confronti di chi ha contribuito in modo determinante alla loro «nomina», o per ottenere altri vantaggi personali, prendono decisioni a favore unilaterale di singole «componenti» ecclesiali, certamente non si pongono al servizio del bene comune, insomma non «reinventano» alcunché di giusto e liberante. Tali deprecabili fenomeni avvengono spesso anche nella società civile, ma chi li pone in essere nelle comunità ecclesiali ha una grande responsabilità in più: si nasconde dietro al Vangelo di Gesù Cristo per realizzare meri interessi variamente egoistici.

⁹⁹ T. WRIGHT, *Che cosa ha veramente detto Paolo*, p. 195. «Se il Cristo è al centro della vita della Chiesa, allora essa non potrà chiamarsi fuori dalla storia di sofferenza e di lacrime in cui Egli è venuto e dove ha conficcato la Sua Croce per estendervi la potenza della Sua vittoria pasquale»; B. FORTE, *Dove va il cristianesimo?*, Brescia 2000, p. 154.

¹⁰⁰ Cfr. E. MANICARDI, *Il discorso della montagna*, p. 83. «Dire di fare ciò che non si fa sarebbe ipocrisia insopportabile; essere, però, profeti del Regno significa annunciare non il poco che – magari goffamente – si realizza, ma testimoniare quello che si è compreso dal vangelo. Bisogna cercare di fare; bisogna sforzarsi di essere sinceri a riguardo di se stessi; ma bisogna con altrettanta forza testimoniare quali sono gli obiettivi, che abbiamo accettato dal vangelo. Non possiamo immiserirlo limitandolo alle nostre effettive realizzazioni» (*ibidem*, p. 84).

«mondo» che «spargono» ingiustizia a piene mani. La Chiesa, infatti, deve sempre ricordare a se stessa di non essere

«una setta di farisei, divisi dal mondo per essere bravi, divisi tra loro per la loro bravura, divisi in sé tra la propria bravura già acquisita e quella non ancora conseguita, divisi infine da Dio, al cui posto hanno messo il proprio essere bravi. È invece un popolo di disgraziati e maledetti, che si sanno graziati e benedetti. Ciò che li unisce a Dio, in sé, con gli altri e col mondo, è il proprio limite accolto come luogo di comunione e dono reciproco, il proprio male accettato come luogo di misericordia e perdono ricevuto e accordato».¹⁰¹

La comunità dei credenti nel Dio di Gesù Cristo ritrova e mantiene la fedeltà alle sue radici originarie, dunque all'annuncio del suo Signore e Maestro, e comprende che promuovere la giustizia di Dio per l'uomo implica superare, anzitutto al suo interno, le logiche del potere fine a se stesso, del formalismo, del carrierismo e soprattutto dell'imposizione unilaterale delle opinioni e mentalità di alcuni come verità universali di fede? Quanto più ciò avverrà, tanto più credibile apparirà allora il suo apporto alla costruzione di una società umana terrena meno ingiusta di quella attuale.

L'azione ammirevole di una «base» ecclesiale, fatta di laici e religiosi, che opera spesso nonostante le miopie, le rigidità, le miserie e le paure non evangeliche di una parte non piccola dei suoi «vertici», fa ben sperare per il futuro. Senza facili illusioni,¹⁰² ma anche senza riserve mentali nei confronti di donne e uomini di ispirazioni religiose o culturali diverse dalla propria. Nella consapevolezza che i frutti di un agire giusto¹⁰³ sono dei beni che devono e possono essere condivisi e che essi sono tanto più copiosi quanto più efficace è la cooperazione tra quanti credono in una giustizia che vede l'amore verso i nemici e la *Regola d'oro* come prospettive egualmente significative, interagenti e praticabili nella vita quotidiana e che si fonda sulla verità.

Quale verità? Non quella che consiste in una rigida ortodossia concettuale, la quale è soltanto uno strumento atto ad affermare la superiorità di

¹⁰¹ S. FAUSTI, *Verità del Vangelo, libertà di figli*, p. 150.

¹⁰² Il cristiano, se è effettivamente tale, deve anche sapere perfettamente «che non c'è nessuna educazione familiare (ed è inutile qui recitare la parte delle anime belle, anche se siamo credenti), per quanto anche religiosa, che possa risparmiare ai figli l'apprendimento di questa durezza ... La morsa della contraddizione è tenace: educazione vuol dire insegnare al bambino che tutti vanno accolti con disponibilità e che tutti sono anche potenzialmente dei prevaricatori. Servono persone in grado di sostenere la durezza del compito di iniziare alla vita reale senza cedere di un millimetro sulla necessità di non lasciarle l'ultima parola. Rendere operante questa durezza evangelica, senza occultare la quota di ingiustizia che è potenzialmente presente in ogni umana giustizia, la quota di distruzione che è in agguato dentro ogni legame affettivo, il margine di narcisistica autoconferma che affiora nel cono d'ombra di ogni sincera passione civile»; P. SEQUERI, *Senza volgersi indietro*, p. 76.

¹⁰³ «Insieme confessiamo che le opere buone – una vita cristiana nella fede, nella speranza e nella carità – seguono la giustificazione e sono frutti della giustificazione. Quando il giustificato in Cristo vive e agisce nella grazia ricevuta, porta, con linguaggio biblico, buoni frutti. Questa conseguenza della giustificazione è, per il cristiano, nella misura in cui combatte durante tutta la vita contro il peccato, anche un dovere che egli deve assolvere; perciò, Gesù e gli scritti apostolici ammoniscono il cristiano di compiere le opere dell'amore»; PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI - FEDERAZIONE LUTERANA MONDIALE, *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione*, 31 ottobre 1999, n. 37.

élites religiose sempre più lontane dalle ansie, dalle speranze, dalle sofferenze e dalle gioie del popolo di Dio, determinate essenzialmente a evitare ogni destabilizzazione delle proprie posizioni di potere. Si tratta, invece, dell'unica verità di cui in definitiva abbia mai parlato Gesù Cristo, quella dell'amore ricercato e vissuto, con intelligenza e generosità, in ogni relazione interpersonale, dunque sperimentato come senso decisivo della vita di ogni giorno, nonostante le durezza e le disillusioni potenzialmente proprie di qualsiasi forma di convivenza tra esseri umani.¹⁰⁴

¹⁰⁴ «A una giustizia divina considerata come un'entità astratta e a un'armonia dell'universo prestabilita per il presente e postulata per il futuro, io posso ribellarmi. Non posso invece ribellarmi all'amore del Padre dei perduti, manifestatosi in Gesù, a quell'amore senza presupposti e senza confini che abbraccia anche il mio dolore, placa la mia indignazione, scuote la mia frustrazione, e mi consente di reggere alle incessanti sventure della vita per uscirne infine vittorioso. L'amore di Dio non mi protegge da ogni sofferenza. Mi protegge però *in ogni sofferenza*»; H. KÜNG, *Dio esiste?*, trad. it., Milano 1978, p. 775.